ATTI DELLA CONFERENZA INTERNAZIONALE

SAN ROSSORE 1938

CONTRO GLI EBREI

Università di Pisa 20 e 21 settembre 2018

A cura di Michele Battini e Guri Schwarz

PISA UNIVERSITY PRESS

ATTI DI CONVEGNO

San Rossore 1938 contro gli ebrei : atti della conferenza internazionale, Università di Pisa 20 e 21 settembre 2018 / a cura di Michele Battini e Guri Schwarz

305.8924 (WD)
Battini, Michele II. Schwarz, Guri 1. Antisemitismo - Congressi - 2018

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa

UPI
UNIVERSITY PRESS ITALIANE

Membro Coordinamento
University Press Italiane

Ringraziamenti: Ursula Ferrara

© Copyright 2019 by Pisa University Press srl
Società con socio unico Università di Pisa
Capitale Sociale € 20.000,00 i.v. - Partita IVA 02047370503
Sede legale: Lungarno Pacinotti 43/44 - 56126 Pisa
Tel. + 39 050 2212056 - Fax + 39 050 2212945
press@unipi.it
www.pisauniversitypress.it

ISBN 978-88-3339-143-4

impaginazione: Marzio Aricò

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.
L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte.
Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi - Centro Licenze e Autorizzazione per le Riproduzioni Editoriali - Corso di Porta Romana, 108 - 20122 Milano - Tel. (+39) 02 89280804 - E-mail: info@clearedi.org - Sito web: www.clearedi.org

INDICE

Premessa 7
Michele Battini e Guri Schwarz

San Rossore 1938-2018 17
Michele Battini

Parte Prima
INTERVENTI ALLA CERIMONIA DEL RICORDO E DELLE SCUSE

Sentiamo il dovere senza averne il diritto 31
Paolo Maria Mancarella, Rettore dell'Università degli Studi di Pisa

Questo è accaduto a cittadini italiani 39
Noemi Di Segni, Presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane

Un valore simbolico altissimo 43
Liliana Segre, Senatrice a vita

Parte Seconda
ANTISEMITISMO E RAZZISMO: CONTINUITÀ E ROTTURE

A volte ritornano 47
Gad Lerner

L'antisemitismo come tradizione 57
Stefano Levi della Torre

Antisemitismo: parole e cose, antico e nuovo 67
Adriano Prosperi

Socialism of Fools: Anti-Jewish Anticapitalism and Ideological Polarization in Modern Europe. 85
Michele Battini

Parte Terza
FARE STORIA DELLA SHOAH: PROSPETTIVE A CONFRONTO

Genocide on the Local Level: Origins, Experience, and Memory 117
Omer Bartov

The Dark Decades: 139
The Shoah in a Global Age of Mass Violence (1927-1953)
Dieter Pohl

Per una cartografia della Shoah. 155
Una prospettiva interdisciplinare
Barbara Henry

Working on Perpetrators: 171
Ethical Considerations
Donald Bloxham

Parte Quarta
STORIA E MEMORIA DEL RAZZISMO FASCISTA ITALIANO

Nazionalismo, colonialismo, razzismo. 193
Una comparazione italo-tedesca
Pier Paolo Portinaro

Traces of an Italian Holocaust. 219
"Backshadowing" and "Sideshadowing" 1938
Robert S.C. Gordon

Un cambio di paradigma: considerazioni sulla decostruzione 239
del «mito del bravo italiano»
Guri Schwarz

Premessa

Michele Battini – Guri Schwarz

A Pisa, e più precisamente nella Tenuta Reale di San Rossore, il 5 settembre del 1938 il re Vittorio Emanuele III firmò le prime norme antisemite del fascismo[1]. Con quei provvedimenti, l'Italia fascista iniziava ufficialmente la persecuzione razzista rivolta verso cittadini della penisola, dopo che – dal 1933 al 1937 – aveva inaugurato una politica razzista nelle colonie. La politica razzista del fascismo rappresentava il punto di arrivo di un percorso di elaborazione politico-ideologica sviluppatosi in maniera chiara, benché non sempre lineare, dall'inizio degli anni Trenta. Coloro che furono qualificati come appartenenti alla "razza ebraica" furono rapidamente espulsi dalla vita economica, sociale e culturale del paese. Censiti e tenuti da allora sotto controllo, quella condizione di marginalità avrebbe costituito la premessa per l'avvio – dopo l'8 settembre 1943 – degli arresti e delle deportazioni verso i campi di sterminio nazisti. La svolta antisemita del regime fascista fu il prodotto di un percorso politico-ideologico non lineare, ma indipendente e non influenzato da pressioni dirette o indirette di parte tedesca, finendo col proporre una variante italiana, originale e autonoma del razzismo antiebraico[2].

---

1. Si trattava del r.d.l. 5 settembre 1938, n. 1390, intitolato *Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista*. L'espulsione dei docenti e degli studenti dalle scuole di ogni ordine e grado fu il primo atto normativo della campagna razzista-antisemita del regime fascista, che anche in questo si distingueva dalle politiche adottate in altri paesi.

2. Negli ultimi trent'anni gli studi dedicati al tema hanno prodotto una vera svolta interpretativa, ponendo finalmente l'accento sull'autonomia e le peculiarità della politica antiebraica del regime. I contributi sono troppo numerosi per poter esser citati tutti, in proposito ci limitiamo a segnalare i lavori più importanti. Per quanto riguarda l'inqua-

Dal 2010 la città e l'Università di Pisa hanno fatto della data del 5 settembre un'occasione per il ricordo e la riflessione storica, invitando ogni anno degli autorevoli studiosi a tenere lezioni rivolte alla cittadinanza[3]. In occasione di questo ottantesimo anniversario l'Ateneo di Pisa – in collaborazione con la Scuola Normale, la Scuola Superiore Sant'Anna, la Scuola IMT Alti Studi di Lucca – ha promosso un'ampia serie di iniziative articolatesi nell'arco di molti mesi e che hanno portato alla realizzazione di numerose attività di alta divulgazione culturale, con la realizzazione – tra l'altro – di un docufilm in collaborazione

dramento generale del fenomeno cfr. M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, Identità, Persecuzione. Edizione definitiva*, Torino, Einaudi, 2018 [ed. or. 2000]; M.-A. Matard-Bonucci, *L'Italia fascista e la persecuzione degli ebrei*, Bologna, il Mulino, 2008; M. Flores *et al.* (a cura di), *Storia della Shoah in Italia. Vicende, memorie, persecuzioni*, 2 voll., Torino, Utet, 2010. Sul censimento del 1938 e la genesi della normativa antiebraica cfr. M. Sarfatti, *Mussolini contro gli ebrei. Cronaca dell'elaborazione delle leggi razziali*, Torino, Zamorani, 2017 [ed. or. 1993]. Alcuni casi di studio locali sono stati particolarmente importanti per verificare l'applicazione delle leggi persecutorie e il contesto socio-culturale in cui si innestava la campagna antisemita; in proposito vedi F. Levi (a cura di), *L'ebreo in oggetto*: *l'applicazione della normativa antiebraica a Torino, 1938-1943*, Torino, Zamorani, 1991; Id. (a cura di), *Le case e le cose: persecuzione degli ebrei torinesi nelle carte dell'EGELI, 1938-1945*, Torino, Compagnia di San Paolo, 1998. E. Collotti (a cura di), *Razza e fascismo: la persecuzione contro gli ebrei in Toscana, 1938-1943*, Roma, Carocci, 1999; Id. (a cura di), *Ebrei in toscana tra occupazione tedesca e RSI. Persecuzione, depredazione, deportazione (1943-1945)*, 2 voll., Roma, Carocci, 2007. Sulle matrici ideologiche e le premesse culturali del razzismo fascista cfr. R. Maiocchi, *Scienza italiana e razzismo fascista*, Firenze, La Nuova Italia, 1999; G. Israel, P. Nastasi, *Scienza e razza nell'Italia fascista*, Bologna, il Mulino, 1998; F. Cassata, *Molti, sani e forti: l'eugenetica in Italia*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2006; Id., *"La Difesa della Razza": politica, ideologia e immagine del razzismo fascista*, Torino, Einaudi, 2008. Per quanto riguarda l'impatto specifico sulle università cfr. R. Finzi, *L'Università italiana e le leggi antiebraiche*, Roma, Editori Riuniti, 2003 [ed. or. 1997]; F. Pelini, I. Pavan, *La doppia epurazione. L'Università di Pisa e le leggi razziali tra guerra e dopoguerra*, Bologna, il Mulino, 2009; V. Galimi, G. Procaccia, *Per la difesa della razza: l'applicazione delle leggi antiebraiche nelle università italiane*, Milano, Unicopli, 2009. Per quanto concerne l'impatto sul sistema culturale, le accademie e l'editoria cfr. A. Capristo, *L'espulsione degli ebrei dalle accademie italiane*, Torino, Zamorani, 2002; G. Fabre, *L'elenco. Censura fascista, editoria e autori ebrei*, Torino, Zamorani, 1998.

3. Alcune delle relazioni presentate in quelle occasioni sono state raccolte nel volume intitolato *San Rossore, 5 settembre 1938. Il seme cattivo delle leggi razziali*, a cura di M. Toniazzi, Pisa, Pisa University Press, 2018.

con la RAI[4], la pubblicazione di vari volumi[5], l'esposizione di diverse mostre, varie presentazioni di libri e un ciclo di film, nonché momenti di approfondimento con gli studenti di diversi istituti superiori della regione. Solenne momento di avvio dell'intera serie di iniziative sono stati una importante cerimonia commemorativa e un convegno scientifico internazionale[6].

Il 20 settembre, in apertura della Conferenza internazionale, il Rettore di Pisa alla presenza di tutti i rettori delle Università italiane riuniti in occasione della sessione della CRUI (Conferenza dei Rettori) e dei Delegati della Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (UCEI), si è svolta una cerimonia unica ed eccezionale nel suo genere. La Cerimonia del ricordo e delle scuse si è articolata con il solenne discorso del Rettore dell'Università di Pisa, Prof. Paolo Maria Mancarella, che ha ricordato le espulsioni dagli atenei dei docenti e degli studenti ebrei italiani e stranieri in conseguenza dell'introduzione delle norme antiebraiche, cui è seguito un discorso della Presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, Noemi Di Segni. Dopodiché i due hanno scoperto insieme una targa commemorativa posta nel cortile del rinnovato Palazzo della Sapienza.

L'evento è stato particolarmente significativo anche perché è stata la prima volta che un'istituzione italiana si è fatta pienamente carico delle proprie responsabilità per il passato. Sebbene dal 2000 il Parlamento della Repubblica abbia inserito nel calendario civile una ricorrenza – il Giorno della Memoria – dedicata anche al ricordo della persecuzione

4. Il docufilm intitolato *Figli del destino* è andato in onda su Rai1 il 23 gennaio 2019, regia di F. Micciché e Marco Spagnoli, consulenza scientifica M. Battini.

5. Tra cui A. Peretti, S. Sodi, *Fuori da scuola. 1938 – Studenti e docenti ebrei espulsi dalle aule pisane*, Pisa, Pisa University Press, 2018.

6. Il comitato scientifico incaricato di progettare e coordinare il vasto insieme di iniziative scientifiche e divulgative realizzate era composto da Michele Battini (Università di Pisa, coordinatore); Michele Emdin (Scuola Superiore Sant'Anna); Fabrizio Franceschini (Università di Pisa); Barbara Henry (Scuola Superiore Sant'Anna); Alessandra Lischi (Università di Pisa); Ilaria Pavan (Scuola Normale Superiore); Guri Schwarz (Università di Genova); Alessandra Veronese (Università di Pisa).

razziale[7], ad oggi una piena assunzione di responsabilità per quella vicenda storica non è ancora stata espressa dalle istituzioni dello Stato. Fino ad oggi in Italia non avevamo udito nulla di paragonabile alle parole inequivocabili con cui, ad esempio, ben tre Presidenti della Repubblica Francese – Jaques Chirac, François Hollande e più di recente Emmanuel Macron[8] – hanno pubblicamente riconosciuto le responsabilità della Francia tutta, e non soltanto del governo di Vichy, nella persecuzione antiebraica. Proprio per questo motivo quanto è avvenuto a Pisa lo scorso settembre è un evento carico di una forte valenza simbolica.

Come già osservato, la dimensione commemorativa e rituale era parte di uno sforzo culturale più vasto. Al termine della cerimonia si è poi aperta la Conferenza internazionale intitolata *A ottanta anni dalle leggi razziali fasciste: tendenze e sviluppi della storiografia internazionale sull'antisemitismo e la Shoah*, che ha avuto luogo presso l'Aula Magna dello stesso Palazzo della Sapienza nei giorni 20 e 21 settembre. In apertura del convegno è stato letto il messaggio di saluto inviato dalla senatrice a vita Liliana Segre.

Quell'iniziativa pisana costituisce il punto di arrivo di un processo di approfondimento critico e di revisione del rapporto con il passato

---

7. La legge 20 luglio 2000, n. 211, intitolata *Istituzione del "Giorno della Memoria" in ricordo dello sterminio e delle persecuzioni del popolo ebraico e dei deportati militari e politici italiani nei campi nazisti* identifica nel 27 gennaio, giorno dell'arrivo al campo di sterminio di Auschwitz dei soldati dell'Armata Rossa, la data in cui commemorare la Shoah e le leggi razziali italiane, ma anche i deportati politici e gli internati militari italiani nonché coloro che prestarono soccorso ai perseguitati. Sul processo che ha portato alla genesi di quella norma e sulle implicazioni simboliche insite nella scelta di una data slegata dalla specifica vicenda storica italiana cfr. M. Sarfatti, *Notes and Reflections on the Italian Law insituting the Holocaust Remembrance Day. History, Memory and the Present*, in «Quest. Issues in Contemporary Jewish history», 12, 2017, pp. 112-134 (consultabile online all'indirizzo *http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?issue=12&id=393*); R.S.C. Gordon, *The Holocaust in Italian Collective Memory: Il giorno della memoria, 27 January 2001*, in «Modern Italy», n. 2, 2006, pp. 167-188. Per il quadro politico-culturale europeo in cui si inserisce anche la normativa italiana cfr. T. Judt, *Postwar. A History of Europe since 1945*, New York, Penguin, 2005, in particolare cfr. l'epilogo; A. Sierp, *History, Memory and Trans-European Identity. Unifying Division*, London, Routledge, 2014.

8. Elementi utili per un'analisi comparativa delle stagioni della memoria in Italia e in Francia sono offerti da R. Clifford, *Commemorating the Holocaust. The Dilemmas of Remembrance in France and Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

fascista e razzista che ha alle spalle una storia lunga e in cui – vale la pena rilevarlo – sono stati proprio alcuni importanti anniversari a offrire l'opportunità non solo per un riconoscimento pubblico della rilevanza della questione, ma anche per un significativo sviluppo degli studi. Dopo lunghi decenni di disattenzione, caratterizzati dalla tendenza a minimizzare le responsabilità italiane in materia, una nuova stagione di studi sull'antisemitismo fascista si è andata sviluppando a partire dal 1988, anche grazie alla promozione di un fondamentale convegno da parte dell'allora Presidente della Camera dei Deputati, Nilde Iotti[9]. Da allora, e per alcuni decenni, la storiografia italiana ha conosciuto una vivace stagione di indagini dedicate alla persecuzione razziale, nei suoi vari aspetti. Le indagini non hanno solo prodotto enormi passi avanti nella ricostruzione puntuale delle origini, dello sviluppo e delle conseguenze della politica razziale e antisemita del fascismo, ma hanno altresì portato alla radicale revisione dei convenzionali paradigmi interpretativi. Una maturazione storiografica che si è verificata articolandosi anche, in qualche misura, in relazione ai vivaci sviluppi della storiografia internazionale sul fenomeno della Shoah complessivamente inteso.

Fine della Conferenza internazionale del 20 e 21 settembre è stato dunque di inserirsi nel solco di quella tradizione, con l'obiettivo di compiere ulteriori passi in avanti, cogliendo l'occasione dell'importante anniversario del 2018 per mettere una volta di più in relazione il dibattito italiano con quello internazionale. Con il coinvolgimento di studiosi italiani e stranieri, si sono esplorate le tendenze attuali degli studi, mettendo a fuoco alcuni nodi tematici centrali nel dibattito scientifico internazionale, quali: il nesso tra la tradizione antigiudaica e il moderno-antisemitismo, il rapporto tra persecuzione dei diritti e persecuzione delle vite, la funzione analitica del concetto di genocidio; l'utilità del ricorso alla comparazione; la valenza euristica delle testimonianze delle vittime; i processi di costruzione della memoria di una tragedia che ha assunto ormai una valenza paradigmatica nello strutturare visioni del mondo e concezioni etiche a livello globale.

9. AA.VV., *La legislazione razziale in Italia e in Europa*, Roma, Camera dei Deputati, 1989.

****

Questo volume raccoglie gli interventi di quelle due intense giornate di riflessione e di studio. La Cerimonia del ricordo e delle scuse e la Conferenza internazionale erano due momenti distinti di un comune progetto culturale. Pertanto sono qui raccolti – suddivisi in quattro sezioni distinte – gli interventi presentati in quelle due giornate, tanto quelli legati alla dimensione cerimoniale e commemorativa quanto quelli di carattere più strettamente scientifico.

La prima sezione propone i testi dei discorsi letti nel pomeriggio del 20 settembre dal Rettore dell'Università di Pisa e dalla Presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane. Nella medesima sezione è stato collocato anche l'indirizzo di saluto inviato dalla senatrice a vita Liliana Segre.

Seguono poi tre parti in cui sono raccolti gli interventi dei relatori che hanno partecipato al convegno, presentati qui tematicamente. Nella sezione intitolata *Antisemitismo e razzismo: continuità e rotture* si trovano quattro interventi che, in forme diverse, ruotano attorno al tema della continuità storica dell'antisemitismo e del razzismo. Il contributo di Gad Lerner si muove con acume su un terreno tanto sdrucciolevole quanto ultimamente assai battuto, articolando un ragionamento sulle possibili analogie tra il razzismo dell'era fascista e le manifestazioni di xenofobia dei tempi recenti. Stefano Levi della Torre sviluppa invece alcune considerazioni che ruotano attorno al tema, oggetto anche di recente di significativi approfondimenti storiografici[10], dell'antisemitismo come tradizione, sottolineando tra l'altro le differenze strutturali tra antisemitismo, come odio del simile, e il razzismo, descritto invece come odio del diverso. Chiude questa prima parte del volume il contributo di Adriano Prosperi il quale, dopo aver accennato nelle premesse del suo contributo alla disturbante attualità di certi fenomeni, si rifà alle lezioni di Bloch, di Yerushalmi e più recentemente di Nirenberg, per misurarsi con l'annoso problema delle diversità e delle connessioni tra l'antisemitismo contemporaneo (politico e razziale) e l'antigiudaismo religioso di età moderna.

10. Cfr. in particolare il fondamentale saggio di D. Nirenberg, *Antijudaism. The Western Tradition*, New York, W.W. Norton & Co, 2013.

Michele Battini riprende qui il tema della sua ricerca, sviluppata sin dal 2010 e ampliata nel 2016 in occasione dell'edizione di *Socialism of Fools*, il libro apparso per i tipi di Columbia University Press: la reazione all'emancipazione giuridica nell'Europa occidentale, come nucleo della critica della democrazia e della cittadinanza, fondata sull'accusa agli ebrei di profittarne per occupare posizioni dominanti nella finanza e nell'economia di mercato.

Segue poi un'altra sezione, intitolata *Fare storia della Shoah: prospettive a confronto*. Qui il tema in oggetto è considerato attraverso diverse prospettive analitiche che riflettono le tendenze più recenti di un dibattito storiografico internazionale che è spesso segnato da vivaci contrapposizioni. Apre questa parte il contributo di Omer Bartov, che riprende temi chiave toccati nel suo ultimo libro, *Anatomy of a Genocide: The Life and Death of a Town Called Buczacz*[11] un saggio che illustra la valenza euristica di approcci che mettono a fuoco specifiche dinamiche locali per la comprensione dei processi che resero possibile l'eliminazione delle presenze ebraiche dell'Europa Orientale. Nella fattispecie, analizzando le interazioni socio-culturali nella cittadina della Galizia orientale di Buczacz, dove convivevano tre gruppi – ucraini, polacchi ed ebrei – che avevano lingue e religioni diverse, ma anche un comune vissuto fatto di intensi scambi e profondi intrecci da un tempo lunghissimo, mette in evidenza il ruolo avuto dalla guerra, e poi dalle duplici occupazioni sovietica e poi nazionalsocialista, nel far crollare il delicato equilibrio su cui si reggeva la coabitazione delle diverse comunità. Una prospettiva completamente differente è invece quella adottata da Dieter Pohl, il quale passa in rassegna alcuni dei temi centrali al dibattito storiografico sulla Shoah e si preoccupa in particolare di leggere il fenomeno in una dimensione globale, ampliando sia l'orizzonte geografico di riferimento sia quello cronologico, per proporre alcune considerazioni che ruotano attorno alla categoria di genocidio e all'utilità di approcci comparativi che colleghino lo sterminio degli ebrei ad altre vicende. Di tutt'altro tenore il contributo di Barbara Henry, che si sofferma sulle delicate implicazioni etiche ed

11. New York, Simon & Schuster, 2018.

epistemologiche connesse coll'interpretazione prospettica e la rappresentazione filosofica della Shoah. Infine, chiude questa parte il saggio di Donald Bloxham, che si misura con una questione che – da un punto di vista metodologico quanto etico – è stata al centro del dibattito storiografico sin dagli albori della storiografia sul tema: la valenza euristica che possono assumere le testimonianze delle vittime nella ricostruzione storica. Lo fa confrontandosi in particolare col lavoro di Saul Friedländer, uno degli studiosi che, in anni recenti, ha posto con maggiore energia e convinzione le testimonianze dei perseguitati al centro della sua proposta analitica[12].

Nell'ultima parte di questo volume, intitolata *Storia e memoria del razzismo fascista*, dedicata alla vicenda storica italiana, sono raccolti contributi dedicati alle caratteristiche ideologiche e alle normative persecutorie italiane, viste anche in chiave comparativa, nonché studi che riflettono sulle stagioni della memoria e le fasi che hanno contrassegnato lo sviluppo della storiografia sul tema. Pier Paolo Portinaro, partendo anch'egli da considerazioni sugli allarmanti echi contemporanei del razzismo, propone una riflessione interdisciplinare, a cavaliere tra diritto, filosofia e storia, sulle relazioni tra colonialismo, razzismo e antisemitismo, proponendo una lettura comparativa delle diverse esperienze storiche e delle traiettorie ideologico-politiche italiana e tedesca. Robert Gordon si addentra in una riflessione che riguarda i tempi e i modi in cui il tema dell'antisemitismo fascista è stato affrontato dalla cultura italiana del dopoguerra: muovendo da alcune considerazioni riguardanti il dibattito sulle date in cui collocare la ricorrenza del Giorno della Memoria, riflette non solo sulla difficile assunzione di responsabilità della società italiana per la svolta antisemita ma mostra – attraverso l'identificazione di alcuni passaggi nodali – come l'emergere del 1938 nell'immaginario collettivo comporti una più ampia ricodificazione del rapporto con il passato, e in particolare con l'esperienza fascista e con la guerra. Da ultimo, il saggio di Guri Schwarz illustra in che contesto politico-culturale maturò, dalla

12. Il riferimento ovviamente è a S. Friedländer, *Nazi Germany and the Jews. 1933-1939 The Years of Persecution*, New York, Harper, 1997; Id., *Nazi Germany and the Jews. 1939-1945 The Years of Extermination*, New York, Harper, 2007.

seconda metà degli anni Ottanta, la messa in discussione del «mito del bravo italiano». Sottolineando le connessioni tra l'emersione di nuove inquietudini per i primi, evidenti segni di xenofobia legati all'avvio dei flussi migratori, la maturazione di un impegno antirazzista (con un conseguente tentativo di rilancio del discorso antifascista tramite l'antirazzismo) e l'avvio di una nuova stagione di studi dedicata agli anni Trenta e Quaranta.

Il Palazzo Reale delle Cascine Vecchie

San Rossore 1938-2018

Michele Battini

Questa mia introduzione è dedicata al ricordo di due donne: Ada Franco, ebrea, e Leda Bernardi, cristiana, i cui nomi a molti diranno poco o nulla, ma a pochi fra noi diranno molto.

I. Erich Auerbach, il grande filologo tedesco, scriveva che la soluzione di un problema, in chiave di prospettiva storica, deve partire dalla scelta dell'*Ansatzpunkte*, il giusto punto di partenza, o di attracco (*starting and connecting point*).

La mia scelta è l'attracco più volte negato alle navi gremite di rifugiati, esuli e migranti – a partire dai 629 della *Aquarius* nel giugno 2018: il rifiuto opposto dal governo italiano ha rappresentato una violazione gravissima degli articoli 13, 14 e 15 della *Universal Human Rights Declaration* delle Nazioni Unite, nonché dell'articolo 18 del *Charter of Fundamental Rights* dell'Unione Europea, due documenti che furono scritti proprio per reagire alla persecuzione degli ebrei d'Europa, fondando quello che Norberto Bobbio ha chiamato «il nuovo giusnaturalismo».

A chi ha perduto Stato e cittadinanza si negano, ancora una volta, i diritti fondamentali della persona umana: chi non appartiene più a uno Stato perde non solo la cittadinanza, ma anche diritti che sono universali: esattamente come, prima e durante la Seconda guerra mondiale, accadde agli esuli politici e agli espulsi di religione ebraica in fuga dalla persecuzione, dalla deportazione, dallo sterminio. L'incubo della catastrofe dei diritti di cittadinanza, dello Stato costituzionale, dei diritti

umani – il trauma da cui l'Europa ha cercato di riscattarsi dopo la Shoah è tornato a rivisitarci. L'incremento delle migrazioni odierne pesa in realtà soprattutto su paesi non europei (Turchia, Pakistan, Libano), ma la cosiddetta catastrofe demografica viene percepita come una minaccia soprattutto per l'identità europea.

Alcuni processi planetari – le migrazioni appunto, la globalizzazione finanziaria, una crisi economica prolungata, il disagio sociale reale (e quello psicologico alimentato dalla falsificazione delle notizie in Rete) – hanno innescato potenti e paurose reazioni nazionalistiche che stanno sfigurando l'ordinamento dello Stato costituzionale di diritto e le istituzioni europee.

In tali processi si possono rinvenire alcune affinità con la crisi delle democrazie europee tra le due guerre mondiali del Novecento, che sollecitano la domanda che è al cuore della nostra conferenza.

Quale relazione ci fu tra la catastrofe delle democrazie negli anni Trenta e la persecuzione dei diritti di cittadinanza e dei diritti umani degli ebrei d'Europa?

II. Nel 1988, nel primo Convegno scientifico sulle leggi anti-ebraiche del regime – voluto dalla Camera dei Deputati e dal Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea – dominò l'interpretazione del massimo biografo di Mussolini, il professor Renzo De Felice: l'alleanza tra il regime fascista e Terzo Reich quale (cito) «primo e principale motivo della persecuzione». Stessa lettura venne offerta delle legislazioni di alcuni Stati dell'Europa orientale o dell'*État National* di Vichy.

Questa lettura – l'esclusivo primato della politica estera – non è più sostenibile.

Dagli anni Novanta le interpretazioni sono cambiate, perché le conoscenze sono progredite notevolmente in molti e diversi ambiti: la storia delle norme, delle istituzioni, della giurisprudenza, dell'implementazione amministrativa, ma anche delle componenti politiche antisemite interne al fascismo e, soprattutto, delle tradizioni culturali nazionali. Impossibile citare tutti i contributi.

Come aveva intuito un maestro quale Delio Cantimori, già nel 1965, la tesi dell'inesistenza o dell'inconsistenza di culture e ideologie antise-

mite italiane si è rivelata un pregiudizio così come la tesi dell'assenza di propensioni antiebraiche *interne* al fascismo.

Lo studio delle istituzioni – Direzione Generale Demografica e Razza, Consiglio Superiore della Demografia, Ministero dell'Interno, istituti vari – ci consente di ricostruire la catena di comando della persecuzione, dai Ministeri all'amministrazione centrale e periferica, mentre lo studio della cultura ci consente di capire come anche le riviste – si pensi a «La Difesa della Razza», così ben studiata dal professor Francesco Cassata – furono luoghi di elaborazione delle norme e dei loro presupposti: le classificazioni biotipologiche azzardate sulla base delle premesse poste, da decenni, dalle discipline demografiche, mediche, statistiche, antropologiche.

Tra il 14 luglio, 5 e 7 settembre e 8 ottobre 1938 (Dichiarazione di Mussolini al Gran Consiglio) norme e scienze concorsero infine alla decisione politica, che venne applicata nei mesi successivi con ulteriori provvedimenti, sino al 1942.

Eliminazione dalle scuole e dalle università; espulsione degli stranieri ebrei; divieto di matrimoni misti; epurazione da forze armate, professioni, amministrazione pubblica; limitazione delle proprietà immobiliari, delle imprese industriali, del commercio; annullamento di molte forme di partecipazione alla vita civile. Ma quale fu il senso di tale decisione politica?

La persecuzione culminò con la formazione della RSI, un nuovo regime che può essere ritenuto al tempo stesso l'epilogo del fascismo, o un suo epifenomeno.

Ma, comunque la si definisca, la RSI, rivelò del totalitarismo *solo* il volto del caos disordinato e feroce, quello di Beemoth, non di Leviáthan. Gli italiani ebrei vennero infatti proclamati «nazione, straniera e nemica» e, il 30 novembre 1943, fu il Ministro dell'Interno della RSI, il pisano Guido Buffarini Guidi, che ordinò l'arresto e la concentrazione di tutti gli italiani ebrei e degli stranieri.

Qui dobbiamo farci allora una nuova domanda. Sia che si consideri la persecuzione nazionalsocialista come un progetto politico originario (secondo l'interpretazione intenzionalista), sia che la si veda come

la conseguenza della guerra di espansione in Europa Orientale (secondo l'interpretazione funzionalista), esiste comunque una forbice tra le pratiche naziste e il concorso fascista allo sterminio, effettuato in un contesto di disgregazione dei poteri.

I professori Dieter Pohl, Donald Bloxham e Omer Bartov ci aiuteranno a rispondere, sia riflettendo sulla necessità di integrare la storia dei persecutori con quella delle vittime, sia stabilendo le connessioni tra la storia dei crimini di massa fascisti e nazisti e la storia globale del XX secolo. Legislazione e persecuzione possono infatti costituire – in tale prospettiva – chiavi di accesso alla comprensione della funzione svolta dalle ideologie e dalle pratiche dell'antisemitismo nella costruzione di nuovi modelli e meccanismi di potere nell'Europa degli anni Trenta. Bisogna rifiutare qualsiasi determinismo unilaterale, e cercare di raggiungere quella che Antonio Gramsci definiva «una forma organica di interpretazione».

Proprio per tale ragione, vogliamo mettere al centro della nostra conferenza la ricerca delle connessioni – come avrebbe detto Albert O. Hirschmann –: le connessioni tra crisi economica degli anni Trenta e catastrofe delle democrazie europee, tra persecuzione degli ebrei d'Europa e fondazione di nuovi sistemi di potere opposti allo Stato fondato sulla sovranità e la cittadinanza, tra crisi dell'ordinamento costituzionale e persecuzione degli ebrei, tra leggi e sterminio.

III. Seguire le tracce della genealogia dell'antisemitismo in Italia può essere illuminante, proprio per offrire un primo esempio di queste connessioni. Dieci anni prima la legislazione antiebraica, lo storico del Medioevo Gioacchino Volpe – un fervente nazionalista – definì il fascismo l'esito storico del (cito) «vario nazionalismo italiano» del secolo precedente: correnti letterarie, ideologie sociali, riviste di arte, avanguardie che, dall'Unità d'Italia in poi, avevano rappresentato l'insoddisfazione per lo Stato costituzionale monarchico e il regime parlamentare.

Questo vario nazionalismo italiano aveva posto l'esigenza di uno Stato nuovo, dell'autorità, di «una più forte e più grande Italia» nella guerra economica per l'espansione imperialistica.

Alla luce degli sviluppi della storiografia, possiamo affermare allora

che, accanto a questo «vario nazionalismo», è esistito un «vario antisemitismo italiano», alimentato dalla pubblicistica cattolica, antirisorgimentale e antimassonica, oltre che dall'antiparlamentarismo nazionalista, dalla letteratura popolare, dal romanzo coloniale e da quel sindacalismo che al manichino del capitalista faceva indossare l'abito del finanziere ebreo.

Nel cosiddetto «problema della razza» venne identificata – come spiega Luisa Mangoni – la necessità politica della coesione «sociale», della protezione dell'economia nazionale, dello Stato forte nella competizione globale per i mercati. La propensione a contare e a censire la presenza degli ebrei nelle istituzioni e nelle professioni (si pensi agli studi statistici di Livio Livi a cavallo tra Otto e Novecento) rivelava già la pulsione a misurare scarti inquietanti e diversità ingombranti.

Il paradigma «dei campi di forza» della fisica dell'epoca venne così applicato da demografi, sociologi e antropologi alle società moderne, viste anch'esse come campi attraversati da forze antagonistiche: le razze. La tutela della razza implicava quindi la difesa della sua «anima» dai pericoli moderni: produzione di massa, politica elettorale, suffragio universale: la democrazia, in una parola, che degradava la razza a massa, a folla. «La massa – dichiarò Benito Mussolini a Emil Ludwig – […] se la si vuol condurre, bisogna sempre reggerla con due redini: entusiasmo e interesse». Per le discipline scientifiche si aprì un vasto ambito di intervento politico diretto.

La genealogia della legislazione non può prescindere dalla storiografia delle scienze. Gli storici Finzi, Nastase, Ísrael, e tanti altri studiosi hanno provato che la legislazione antiebraica italiana non sarebbe stata possibile senza la convergenza sinergica tra la decisione del regime e le tendenze di discipline come la biologia, la medicina, l'eugenetica, la demografia.

Sin dagli anni Venti, le scienze avevano dato contributi essenziali per implementare le politiche fasciste nell'ambito della popolazione: incremento della natalità, distribuzione "razionale" della popolazione agricola sul territorio, dominio coloniale ma, già ben prima del fascismo, l'istituzionalizzazione dei contenuti e delle metodologie scientifiche avevano giustificato e addirittura ispirato e sollecitato politiche di cen-

tralizzazione, meccanica repressiva, disciplinamento delle masse.

L'emergenza di un nuovo tipo di potere, fondato su nuovi corpi sociali, accentrato, disciplinante, andò naturalmente ben oltre i confini dei regimi fascisti, ma solo da questi ultimi sarebbe venuto un modello coerente con quella che Gumplowicz e Le Bon avevano chiamato «la guerra delle razze»: un potere fondato su una razza unica, titolare della norma e dominante contro le altre razze (che – invece – alla stirpe dominante potevano portare, per natura e funzione, una minaccia interna o esterna).

Ciò spiega perché nel discorso politico fascista, le categorie di stirpe, discendenza, razza acquisirono sempre maggiore centralità *ben prima* della legislazione antiebraica del 1938, e non solo in quella legislazione coloniale di cui ci parlerà il professor Pier Paolo Portinaro. Silvia Falconieri e Michael Livingston spiegano – per esempio – che i dispositivi fascisti nell'ambito delle unioni matrimoniali miste (e dei figli nati da queste) possono essere considerati se non filiazioni dirette, almeno effetti delle norme coloniali (effetti peraltro più drastici delle norme naziste sui Mischlinge).

Prima della «razza», già la categoria giuridica di «stirpe» si rivelò funzionale all'esigenza del regime di strutturare un potere capace di «vincolare la massa» attraverso un'obbligazione giuridica di tipo nuovo, totalizzante e opposta a quella fondata su sovranità e cittadinanza. Già nel 1910-1911, l'Associazione Nazionalista Italiana, per voce di Alfredo Rocco, aveva rivendicato una definizione biologica della categoria di stirpe, e lo stesso Rocco, divenuto Ministro fascista, presentò nel 1930 il nuovo Codice Penale definendo lo Stato (come ha dimostrato benissimo la professoressa Ilaria Pavan) un «organismo etico e religioso» e, con riferimento al *Titolo X* (*Delitti contro l'integrità e la sanità della stirpe*), «espressione dell'unità non solo sociale, bensì e altresì etnica, legata da vincoli di razza».

IV. Lo Stato-razza, lo Stato-stirpe, fondato sul diritto superiore della nazione italiana, costituì probabilmente l'ultimo progetto (ecco la decisione *politica*) di plasmare il nuovo tipo di potere, dopo che era fallita la trasformazione istituzionale totalitaria e dopo che la cosiddetta rivoluzione corporativa era rimasta sulla carta – ridotta in concreto a indirizzi

giurisprudenziali fragili e alla dilatazione degli apparati parastatali dello Stato-imprenditore.

Incapace (per l'insipienza dei dirigenti; la natura composita di interessi e culture delle élites; l'atrofizzazione di tutti gli organismi di regime – dal Direttorio del Partito al Gran Consiglio e al Consiglio dei Ministri –) incapace, dicevo, di plasmare differenze regionali e relazioni tra classi dirigenti e Stato, il regime era stato costretto a mediare tra realtà troppo diverse. Il regime non aveva plasmato la società italiana: ne era stato plasmato, lasciando aperto nel diritto, nell'economia, nell'assetto della società, un grande scarto tra istituzioni e norme ereditate dal vecchio Stato e il nuovo sistema. Come ha scritto Guido Melis, esso era «una macchina imperfetta».

Dalla macchina imperfetta non vennero però molte resistenze alla persecuzione degli ebrei, né furono molti i tentativi di neutralizzare la legislazione, portati dai magistrati di Cassazione o di Corte d'Appello sulla base del sistema giuridico tradizionale.

Alfio Cristaldi, anzi, ha classificato come «particolarmente vessatorie» soprattutto le procedure amministrative concrete attuate nella scuola e nell'amministrazione. La Direzione Generale Demografia e Razza, subentrata all'Ufficio demografico del Ministero dell'Interno, ne fu il fulcro, ma gli attori furono i funzionari «normali», a partire da quei direttori generali che, già negli anni Venti, avevano perseguito le politiche demografiche del regime. Ministeri, capi di Gabinetto e funzionari periferici si rivelarono particolarmente zelanti – lo ha dimostrato Fabio Levi – anche nell'attaccare le proprietà e le attività economiche degli ebrei.

V. Infine, la diarchia tra Sovrano e Duce – un altro limite formale del totalitarismo – si ricompose proprio nella sigla dei decreti di ottanta anni fa.

Più complesso è il giudizio che si può esprimere sull'atteggiamento della Chiesa. Questa e il mondo cattolico osteggiarono l'ideologia razziale di impronta nazionalsocialista (che era peraltro minacciosa per i possibili esiti contro i cattolici tedeschi). La gerarchia tuttavia manifestò una certa disponibilità a una linea d'intesa con il regime su temi come le

famiglie «miste», la tutela dei convertiti, le spose cattoliche e i figli educati nella religione cattolica. Né le antiche tensioni, né la pubblicazione della enciclica *Mit Brénnender Sorge* spinsero però verso la contrapposizione esplicita alle norme.

Le pubblicazioni ecclesiastiche per i laici fedeli, l'attività pastorale di vescovi e sacerdoti, gli atti concreti attestano che la Chiesa riconobbe la necessità di adeguare «in proporzione la partecipazione degli ebrei alla vita globale del paese», come scrisse padre Barbera su «La Civiltà Cattolica», luglio 1938. Il rigetto cattolico della persecuzione «razziale» nazista venne sostenuto dal richiamo a politiche antiebraiche ispirate a valori diversi. Poche voci (quelle di Maritain, De Ferenzy, Casnati) auspicarono un ripensamento radicale della tradizione antigiudaica, ma la legislazione del 1938, pur provocando disagio e incertezza, fece impantanare molti religiosi (esemplare il caso del padre Enrico Rosa su «Civiltà cattolica») in capziose distinzioni e ambigui riconoscimenti alle intenzioni del regime, nonostante le riserve dell'ormai malato pontefice Pio XI, documentate da Emma Fattorini.

Giovanni Miccoli ha spiegato diffusamente che i movimenti e i partiti antisemiti in Austria, Polonia, Boemia, Croazia erano stati sostenuti – da fine Ottocento – soprattutto dai cattolici. Fenomeno distinto dalla tradizione teologica antigiudaica, l'antisemitismo ottocentesco fu generato quindi anche dalle eredità della reazione originaria della Chiesa contro i diritti all'uomo, la cittadinanza definita nei principii del 1789, la prima emancipazione giuridica degli ebrei del 1791. Non per caso, nel pamphlet di Paolo Orano che, nel 1937, aprì la campagna antiebraica in Italia, si poteva leggere la rivendicazione fascista di un presunto patrimonio culturale latino e cattolico di obbedienza gerarchica, a fronte della disgregazione individualistica dei paesi a ordinamento democratico e a religione protestante. In sostanza, nel 1938, il papato non fu capace di svolgere la funzione solenne di alta sovranità e di rappresentanza – sono parole di Adriano Prosperi – che, di lì a poco, sarebbe stato chiamato a esercitare nella crisi del regime e nel crollo dello Stato. Ha scritto Arnaldo Momigliano: «Questa strage immane non sarebbe mai avvenuta se in Italia, Francia e Germania (per non andare oltre) non ci fosse stata indifferenza per i connazionali ebrei. L'indifferenza fu l'ultimo prodotto della

ostilità delle Chiese, per cui la "conversione" è l'unica soluzione al problema ebraico». Ma su questo punto ci parlerà Stefano Levi della Torre.

VI. Per comprendere il nesso tra persecuzione degli ebrei e nuovo modello di potere dobbiamo davvero integrare livelli diversi di indagine: la crisi delle istituzioni liberali, le vicende dell'economia di mercato, le reazioni sociali di tipo protezionistico e nazionalistico dopo le conseguenze economiche della pace di Versailles e lo *choc* finanziario del 1929. La connessione tra la crisi dell'emancipazione ebraica e la catastrofe dei diritti di cittadinanza è fondamentale. La persecuzione non ha avuto origine dall'emancipazione, bensì dal tracollo degli assetti costituzionali, dal rigetto della rappresentanza democratica, dall'attacco alla uguaglianza giuridica dopo la fine della Prima guerra mondiale.

In questo senso, la storia delle persecuzioni non può prescindere dalla storia dell'emancipazione.

David Sorkin ci spiega che prima dell'età industriale e dello Stato costituzionale, la condizione ebraica e i percorsi dell'emancipazione erano stati estremamente diversificati in Europa occidentale, centrale, orientale e in quella ottomana.

Già nel corso dei secoli XVII e XVIII ad esempio, negli Stati italiani, nelle città olandesi e inglesi, nei grandi domini territoriali dei magnati polacchi si erano affermate forme diverse di parità civica o *corporativa* delle comunità ebraiche, mentre gli Stati assolutistici avevano garantito esenzioni e privilegi agli ebrei, intesi non come comunità, ma come gruppi specifici di individui. Nell'Europa centrale, invece, l'appartenenza statale (*Staatburgerschaft*) e la cittadinanza (*Stadtburgerschaft)* spesso erano state in conflitto. L'emancipazione giuridica separata dall'appartenenza religiosa era stata conquistata solo nel XVIII secolo, in forma subordinata all'interesse di Stato nell'Impero Asburgico, o nella forma piena e incondizionata della rivoluzione dei diritti in Francia. Essa venne poi nel 1848 introdotta nel Regno di Savoia, in Austria-Ungheria (1867) in Prussia e nel II Reich (1869-1870), nel Regno d'Italia (1870).

L'emancipazione è stata un processo oscillante e incerto, più volte interrotto, limitato e persino abrogato, in modo parziale o totale: nel 1815 e 1848 in Germania, nello 1814/15 e dopo il 1848 negli Stati ita-

liani, e addirittura sin dal 1807 in Francia (per decisione di Napoleone, dopo il ritorno delle polemiche antiche sull'usura che, in realtà, già nascondevano il nucleo moderno della mitologia della cospirazione finanziaria ebraica). L'emancipazione venne percepita come una minaccia, la premessa della conquista del potere economico e politico da parte degli ebrei e, sin dalla metà del secolo XIX, il disagio sociale provocato dall'economia di mercato e dalle crisi congiunturali venne espresso anche in forma di anticapitalismo antiebraico.

Le oscillazioni e le regressioni dell'emancipazione non debbono però farci cadere in equivoco. Se è vero che, per ogni esclusione e discriminazione contenuta nelle leggi antiebraiche degli anni Trenta, gli storici del diritto hanno rinvenuto i precedenti (dai decreti imperiali romani del V secolo, sulla esclusione dalle cariche di Stato e dall'esercito, ai provvedimenti di città e Stati di antico regime sulla proprietà immobiliare), sin dal Medioevo è documentata anche una notevole integrazione di ebrei e cristiani nelle società mercantili e finanziarie.

La legislazione degli anni Trenta andò quindi ben oltre le discriminazioni antiche: non fu una restaurazione, ma rappresentò una consapevole impresa di distruzione dei diritti di cittadinanza degli ebrei nel contesto della catastrofe generale delle nuove democrazie costituitesi in Europa. La catastrofe fu insomma la conseguenza di una specie di manovra "a tenaglia". Tra le due guerre mondiali, in Europa, democrazia e mercato si scoprirono infatti nemici, non alleati.

Ma bisogna precisare di quale democrazia si trattava, e di quale mercato.

Il mercato libero e autoregolantesi, imposto per decisione politica sin dalla prima rivoluzione industriale, aveva innescato una trasformazione gigantesca e negli anni Trenta imponeva forme autoritarie di stabilizzazione tecnocratica, corporativistica statalistica. Lo hanno spiegato, in modo insuperabile, prima Karl Polanyi, poi Charles Maier.

Con "democrazia" bisogna invece catalogare anche le repubbliche nate dalla disgregazione dei grandi imperi multinazionali dell'Europa centrorientale e balcanica: ben 21 costituzioni diverse ma tutte ispirate al primato del diritto pubblico e del potere legislativo, secondo il paradigma applicato da Hans Kelsen a Vienna e da Hugo Preuss a Weimar. Autorità del parlamento, leggi elettorali proporzionalistiche, pluralismo

infinito di partiti, diritti civili e sociali; ma anche tutela dei diritti religiosi, giuridici e culturali delle minoranze nazionali e religiose: tutela che venne imposta nel 1919 alla Polonia, nella Conferenze di Parigi, e, poi ad Austria, Cecoslovacchia, Jugoslavia, Ungheria, Romania, Grecia con i trattati definiti "le piccole Versailles". Si trattava di sistemi deboli.

La reazione all'instabilità governativa delle nuove democrazie produsse, quasi subito, la revisione delle nuove costituzioni in senso autoritario (Italia 1925, Polonia 1926, Austria 1929, Estonia 1933, Lituania 1935) ma anche numerose violazioni dei trattati di tutela delle minoranze. Società delle Nazioni e Corte dell'Aja furono impotenti. La legislazione persecutoria nei confronti degli ebrei s'intrecciò quindi all'attacco ai diritti delle minoranze e ai processi di costruzione di nuove tecniche di integrazione sociale e dittatura plebiscitaria – come le definì il giurista Leibholtz.

Polonia: nel 1920 venne introdotta la distinzione tra *ius sanguinis* (per i polacchi) e *ius soli* (per le minoranze); poi la tutela di queste venne abrogata; infine nel 1936-37 vennero introdotte le discriminazioni antiebraiche nelle professioni, nelle università, nelle imprese.

Ungheria: nel 1920 fu decretato, a danno degli ebrei, il numero chiuso nelle università e scuole, infine, nel 1938-39, leggi speciali.

Germania: nel 1933 si iniziò con la discriminazione professionale e nel 1938-39 si concluse con l'arianizzazione dell'economia. Molti disegni di legge analoghi furono presentati in Austria dal partito cristiano sociale di Leopold Kunschack e appoggiati da monsignor Seipel, mentre in Romania fu approvata nel 1934 la Legge per la Protezione del Lavoro nazionale: poi, nel 1938, la razza divenne il requisito di cittadinanza.

VII. Storia integrata, comparazione tipologica, riflessione sulle connessioni, sono perciò necessarie.

Le connessioni tra la catastrofe dello Stato costituzionale di diritto, l'attacco alla tutela delle minoranze e la persecuzione anti-ebraica sono cruciali.

Per tale ragione, la storia della persecuzione non può essere separata dalla storia dei fascismi, né da quella dell'antifascismo che, dopo il 1945, avrebbe contribuito alle forme nuove della cittadinanza democratica, e

all'istituzione delle norme del nuovo giusnaturalismo, a tutela dei diritti umani. Né le pratiche concrete e le idee degli antifascisti possono essere confuse con la mitologia moralistica del dopoguerra.

Valga come esempio di tali necessarie connessioni solo un nome, per tutti: quello di Leone Ginzburg. Nel gennaio 1934, Ginzburg abbandonò l'università, rifiutando di obbedire al giuramento di lealtà imposto dal regime; in novembre dello stesso anno fu condannato al carcere come oppositore antifascista; nel 1939 venne privato della cittadinanza italiana, perché straniero ebreo; nel 1944 venne torturato e ammazzato perché cospiratore della Resistenza.

Fotografia del cortile del Palazzo della Sapienza durante la Cerimonia del ricordo e delle scuse

INTERVENTI ALLA CERIMONIA DEL RICORDO E DELLE SCUSE

Paolo Maria Mancarella
Noemi Di Segni
Liliana Segre

Sentiamo il dovere senza averne il diritto

Intervento del Rettore dell'Università di Pisa
Prof. Paolo Maria Mancarella

Ci sono giorni in cui è bene che il presente incontri il passato, oggi abbiamo voluto che fosse uno di questi.

Qui, molti anni fa, sono avvenute cose che non sarebbero mai dovute accadere. E noi vogliamo ricordarlo. Ci sono vite che, a partire da questo luogo, sono state sospese, stravolte, distrutte. Diremo di loro e di quel che accadde. Anche altrove, anche ad altri, anche prima, anche dopo, con la speranza che questo non succeda mai più.

Nel 1938 il fascismo varò le leggi di persecuzione degli ebrei, e la burocrazia statale, obbediente, agì con sorprendente efficienza. Con un formulario dettagliato – albero genealogico, parentele, indirizzo, proprietà, conto corrente – si procedette al "censimento" dei 47 mila italiani ebrei e degli oltre 10 mila stranieri ebrei residenti in Italia. Gli elenchi vennero tenuti aggiornati, cosicché, cinque anni dopo, nel 1943, gli occupanti nazisti, con l'ausilio zelante dei funzionari di Salò, poterono andare a colpo sicuro, deportarne più di 8.000 e ucciderne 7.172.

Settemila-cento-settantadue esseri umani.

Fu a due passi da noi, nella Tenuta di San Rossore, – tradizionale residenza estiva di Casa Savoia – che, ottant'anni fa, Vittorio Emanuele III firmò il primo provvedimento antisemita voluto dal regime fascista: il regio decreto legge n. 1390. Si trattava di sette brevi articoli.

Usando la formula "sospensione dal servizio" si stabiliva che – assieme a studenti, presidi, insegnanti, di tutte le "scuole del regno" – fossero espulsi dalle università: professori, assistenti, aiuti e liberi docenti. Si

precluse, inoltre, agli studenti ebrei di iscriversi per quello e per i successivi sei anni.

I *Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista* colpivano il settore che più di ogni altro rende un paese libero: quello della formazione, dell'educazione e della ricerca.

La politica antiebraica perseguita dal fascismo nella scuola e nell'università risultò persino più drastica delle misure adottate dalla Germania hitleriana e dal governo della Francia di Vichy. Quel decreto fu applicato, senza eccezioni, dai rettori di tutti gli atenei italiani: i rettori obbedirono.

Il bilancio per l'intero sistema universitario porta il risultato finale di 448 docenti ebrei allontanati dalle università e di 727 studiosi espulsi da accademie, istituti di ricerca, istituzioni culturali.

Anche nella scuola media vennero colpiti 279 presidi e professori, oltre che un numero ancora oggi imprecisato di maestri elementari. Si misero al bando anche 114 libri di testo di autori ebrei. Dalle elementari alle superiori si calcola, per come si può, che i ragazzi e i bambini ebrei estromessi da scuola furono più di 6.000.

La quota degli studenti universitari italiani ebrei rimane, invece, ancora indeterminata. Bandite le iscrizioni – si può ipotizzare l'esclusione di 800/1000 giovani ebrei – venne tollerata la prosecuzione degli studi per coloro che erano al 2° anno. Questo consentì, dopo un tormentato percorso, anche a Elio Toaff di conseguire qui a Pisa la laurea. Gli studenti ebrei, comunque, non poterono ottenere più alcun sostegno, né premi, né borse e posti di studio.

Censiti fin dal febbraio 1938, gli studenti stranieri ebrei furono a loro volta oggetto di drammatiche restrizioni che colpirono una componente cospicua ed essenziale della dimensione internazionale delle università italiane negli anni Trenta.

Dopo quella di Bologna, l'Università di Pisa era la più frequentata: 390 studenti stranieri – su una popolazione totale di meno di 2000 studenti – di cui ben 290 ebrei. Oltre gli espulsi, nonostante la fragile pos-

sibilità di concludere gli studi, anche la quasi totalità degli altri studenti stranieri scelse di lasciare l'Italia.

L'incontro di oggi vuole assumere un senso di risarcimento morale da parte dell'istituzione che si rese corresponsabile della discriminazione: l'università obbedì.

La legislazione fascista prese dunque le mosse da qui ma, dal novembre '38, riguardò le proprietà immobiliari e aziendali, l'amministrazione centrale e periferica dello Stato, il parastato, le Opere Nazionali, le banche e le assicurazioni, le professioni, il commercio d'arte e ambulante, gli spettacoli, sino a discriminare anche in materia testamentaria, di patria potestà, di tutela di minori, degli aspetti più ordinari della vita quotidiana. La persecuzione fu il risultato sia della politica totalitaria del regime che degli indirizzi prevalenti in alcune "nuove" discipline scientifiche praticate e insegnate nelle stesse università italiane ed europee. Materie come Diritto coloniale, Biologia delle razze umane, Demografia comparata delle razze fornirono alibi all'obbedienza e al cinismo complice dei docenti sull'espulsione dei colleghi.

La legislazione razziale nelle colonie e quella antiebraica furono quindi anche effetti di un percorso che coinvolse pesantemente l'università che, fin dal 1931, col *Giuramento di fedeltà al fascismo* si era dimostrata, in larghissima parte, prona al regime fino a quest'ultima sciagurata scelta: tutti obbedirono.

Mussolini si procurò addirittura una "legittimità scientifica", proprio grazie al concorso dell'Accademia. *Il Manifesto degli scienziati razzisti* da lui dettato, è del luglio del '38. L'epurazione coinvolse una parte significativa dei docenti, con perdite molto gravi nei campi della medicina e delle scienze matematiche, fisiche e chimiche, e rilevanti in quelli delle scienze umanistiche.

Consentitemi ora un cenno alla storia di questo Ateneo, è quella che siamo riusciti ad approfondire di più: la uso solo per dare meglio il senso del tutto.

Il 24 settembre 1938 il rettore Giovanni D'Achiardi obbedì. Spe-

dì al Ministero la lista dei docenti destinati alla sospensione: quelli di ruolo erano cinque, quattro ordinari e uno straordinario, tutti di facoltà scientifiche: i medici Enrico Emilio Franco; Attilio Gentili e Cesare Sacerdotti; il fisico Giulio Racah; l'agronomo Ciro Ravenna. Ad essi si aggiungevano, tra i liberi docenti: l'entomologa Enrica Calabresi; il fisico Leonardo Cassuto; i medici: Aldo Bolaffi; Salvatore De Benedetti; Roberto Funaro; Emanuele Hajòn Mondolfo, Raffaello Menasci, Bruno Paggi. Tra gli assistenti, i medici: Giorgio Millul, Naftoli Emdin, Aldo Lopez, Renzo Toaff; il chimico Pietro De Cori; il giurista Renzo Bolaffi e il lettore di lingua tedesca Paul Oskar Kristeller. La perdita complessiva fu dunque di 20 docenti, ma questo non suscitò alcuna presa di posizione, alcuna indignazione, e men che meno alcuna pubblica protesta da parte dei colleghi. I colleghi obbedirono.

Se ai docenti espulsi dall'Ateneo di Pisa è possibile dare un nome, così non ci è dato sapere chi e quanti furono gli studenti ebrei a cui per sette anni fu impedito di iscriversi.

Sappiamo invece quanti furono – e possiamo dare a tutti loro un nome e un volto – gli studenti stranieri ebrei che non poterono rinnovare l'iscrizione pagando quella doppia condizione. La loro persecuzione iniziò nell'aprile, prima dell'avvio della legislazione antisemita. La documentazione dell'Archivio Storico del nostro Ateneo, da questo punto di vista, è spietata.

La loro era stata una fuga della speranza, alla ricerca di un diritto agli studi più garantito che convogliò verso il nostro Ateneo una parte consistente dell'emigrazione studentesca europea ebraica.

Nella prolusione dell'anno accademico 1939/40, il nuovo rettore Evaristo Breccia affrontava l'argomento facendo ricorso, per obbedienza, all'abusata retorica della rigenerante copertura dei vuoti: «La cifra degli studenti iscritti nelle varie Facoltà – affermava Breccia – è notevolmente diminuita nello scorso anno, per la partenza, non deplorabile, di qualche centinaio di stranieri i quali erano ospiti ben accetti, ma che non contribuivano in nessun modo ad accrescere il prestigio della nostra Scuola, né ad elevare il tono dell'insegnamento. Sono lieto di annunciare

che il vuoto si va rapidamente colmando con elementi nazionali».

Dopo l'espulsione dall'Ateneo di Pisa la sorte di queste centinaia di studenti, a cui vennero annullati tutti i diritti, rimase ignota.

Nota, almeno parzialmente, è invece la sorte dei 20 docenti espulsi. Sappiamo che dopo le persecuzioni e la guerra soltanto 5 poterono ritornare: Bolaffi, Lopez, Millul, Paggi e prima, con una storia a sé, Gentili.

Il fisico Giulio Racah, i medici Enrico Emilio Franco e Renzo Toaff decisero, volontariamente, di non tornare in Italia. Per altri il ritorno non fu possibile.

L'entomologa Enrica Calabresi nel 1944 fu arrestata dai fascisti a Firenze. Destinata ad Auschwitz, il 20 di gennaio, nel carcere di Santa Verdiana ingerì una fialetta di fosforo di zinco che da tempo portava con sé. Fa uno strano effetto pensare che oggi nel mondo ci siano creature animali che portano il suo nome.

Il medico Raffaello Menasci fu arrestato a Roma dai nazisti durante la retata al ghetto del 16 ottobre 1943 e fu deportato ad Auschwitz due giorni dopo.

Il chimico Ciro Ravenna, venne invece arrestato nella sua città natale, Ferrara, il 15 novembre 1943; condotto nel campo di Fossoli e deportato ad Auschwitz il 22 febbraio, venne ucciso all'arrivo.

Nell'elevare il ricordo in atto di riparazione, l'Ateneo di Pisa fa proprie oggi – 20 settembre 2018 – le parole scritte nel 1938, dopo l'espulsione, da Naftoli Emdin, ai propri figli Ruben e Rafael, anch'essi espulsi dal liceo.

«Ragazzi miei, scrivo per voi perché comprendo come nei vostri cervelli ancora giovani e freschi, e non abituati a una visione più vasta e più calma delle cose umane, gli avvenimenti di questi ultimi giorni abbiano potuto produrre un certo smarrimento […]. Non vorrei che […] questa angoscia lasciasse in voi quel senso d'inferiorità […] che potrebbe pregiudicare la regolarità e la dirittura del vostro cammino su quella via della vita che per noi è stata sempre difficile […].

Inutile sarà quindi discutere sulle cosiddette teorie che abbiamo letto […], inutile sarà cercare la dimostrazione che noi siamo della stessa razza degli altri nostri vicini […]; inutile lambiccarsi il cervello per vedere se noi siamo europei come gli altri o se gli altri sono più asiatici di noi – tutto ciò che si scrive e si scriverà in proposito non è una scienza, ma un indirizzo politico […]».

«Solo levando alta nei nostri cuori la fiamma della dignità, solo guardando diritto negli occhi chi cerca di vilipenderci potremo infondere negli altri il rispetto verso di noi stessi […]».

La parola scuse che abbiamo dovuto usare solo per far comprendere la nostra intenzione, è eloquente ma, al contempo, inappropriata e inadeguata.

Infatti, che cosa dà a noi, a me, il diritto di pronunciare oggi parole così nette e risolute, com'è necessario a un proposito di risarcimento morale e civile? Niente e nessuno. Quel che penso è che noi, oggi, sentiamo il dovere di farlo pur senza averne il diritto. Il tempo, lunghissimo, trascorso ci dà un vantaggio, non un diritto. Non hanno più presa su di noi oggi le ragioni – di Stato, di corporazione, di carriera, di quieto vivere, di indulgenza reciproca – che al momento della Liberazione impedirono di unire alla reintegrazione di docenti e studiosi cacciati ignobilmente dalle università italiane, anche il riconoscimento aperto della folle iniquità che li aveva offesi.

Troppo facile quindi chiedere scusa. Ma noi oggi dobbiamo avere la forza di non obbedire mai, di non obnubilare mai la mente per cedere a nuove inique ragioni – di Stato, di corporazione, di carriera, di quieto vivere, di indulgenza reciproca.

Dobbiamo quindi cominciare dalle scuse. Anche per le comunità infatti, anche per le Istituzioni, deve e può esistere qualcosa che valga civilmente come vale la richiesta di perdono per i singoli o per le comunità di fede. Allora non successe. Successe spesso il contrario: che i perseguitati dal razzismo e poi reintegrati fossero posposti ad altre categorie. Successe a docenti insigni di essere reinsediati nelle cattedre da cui erano

stati espulsi, ma solo affiancando e subordinandosi ai loro "successori".

Ci furono, sì, espressioni personali, anche numerose, anche pubbliche e sentite e toccanti. Ma non una manifestazione collettiva, istituzionale, di riconoscimento della vergogna che aveva avuto luogo. Se non fosse così non avrebbe senso l'intento che ci ha portati qui oggi a incontraci e a guardarci finalmente negli occhi.

Un riconoscimento in realtà ci fu, il più solenne, e fu la Costituzione.

Lì si impiegò la parola "razza" – e questo è un pregio della Carta italiana – solo come citazione, con la volontà di non pronunciarla più: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali».

Lo scorso 13 luglio l'Assemblea nazionale francese ha soppresso all'unanimità la parola "race", "razza", dall'articolo 1 della sua Legge fondamentale. Una parola che deve la più attendibile e folgorante etimologia a Gianfranco Contini, un altro grande dell'Università italiana e pisana: un'origine «zoologica, veterinaria, equina», scrisse.

Per rievocare la vicenda del rientro degli ebrei espulsi e dei compromessi, delle viltà, del viavai delle epurazioni e delle riabilitazioni, valga una sola frase, quella con cui il filologo Cesare Segre descrisse l'amarezza del suo grande prozio, Santorre Debenedetti. «Male si trovava in un mondo uscito senza rossore dalla vergogna».

Ecco, l'Italia si ingegnava di uscire dalla vergogna senza rossore e lo faceva soprattutto il luogo cui avrebbero dovuto esser sacre giustizia e libertà, il mondo dell'università.

Ma appunto, caricarci noi oggi, qui, del rossore allora mancato non può bastare. In realtà non è che una parte del tutto, la più manifesta. Non posso evitare l'interrogativo che è in ciascuno che ripercorra la vicenda del razzismo italiano. L'interrogativo che è, lasciatemi facilmente immaginare, in ciascuno di noi convenuti: "Che cosa avrei fatto io allora? Avrei obbedito?". Interrogativo senza risposta. Interrogativo utile, non

solo a evitare ipocrisia e codarda prevaricazione, ma a riproporsi oggi con la sola variazione del tempo del verbo: "Che cosa farei io in una circostanza simile? Obbedirei?"

Nel luglio scorso ho letto una frase di un blogger serbo-bosniaco che pure riguardava un anniversario, quello del massacro di Srebrenica, altro orrendo esempio dell'odio per i diversi da sé – perché di questo stiamo parlando, ricordiamocelo bene. Dice: «La malvagità non ha bisogno di gente malvagia, ma di persone obbedienti».

Mi ha subito evocato un'altra frase di un uomo a cui la mia formazione deve molto, un italiano – ebreo, peraltro – poi prete e priore a Barbiana: «L'obbedienza non è più una virtù», ricordate?

La moralità degli studenti e dei docenti che allora subirono l'ingiustizia ci guidi nel ricordo, nella riparazione, nella ricostruzione delle virtù civiche oggi necessarie alla resistenza contro tutte le discriminazioni, anche quelle del nostro tempo. Noi non dobbiamo obbedire mai più a ciechi intendimenti che calpestino la ragione e annullino la dignità dell'uomo.

Spettava quindi a noi risarcire? Non so dirlo. C'è una cosa di cui ho certezza: noi siamo quelli venuti qui dopo coloro che, accecati, fecero del male alle vostre madri e ai vostri padri, ed è per questo che sentivamo di dovervi questo riconoscimento.

Questo è accaduto a cittadini italiani

Intervento della Presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane Noemi Di Segni

Oggi, in questo Ateneo, dinanzi a noi – rappresentanti delle Comunità Ebraiche in Italia – con emozione e solennità sono state pronunciate parole e riflessioni importanti che abbiamo ascoltato con il cuore e con la mente.

È la parola "legge" con il suo perché sociale, la sua forza vincolante e la sua funzione essenziale di tutela e di regolazione dello spazio relazionale, al centro della nostra riflessione. Com'è potuto accadere nel '38 che un insieme di provvedimenti voluti e votati da esseri umani – a ciò delegati in rappresentanza del popolo – siano divenuti strumento che normalizzava un antico odio, ordinandone l'attuazione in ogni ambito dell'essere e per ogni avere? Perché dire no alla legge era più giusto che dire sì e sulla base di quale principio più alto invocare giustizia?

Appena ieri è terminata la festività del *kippur*, giorno dedicato all'introspezione e all'espiazione, riflettendo sulle nostre colpe e riaffermando propositi per l'anno a venire, riunendosi e recitando preghiere tramandate da secoli di padre in figlio. Abbiamo più volte nel corso della giornata ribadito – sia al singolare che al plurale – sia rivolgendoci a Dio sia al prossimo – che non siamo stati capaci di rispettare la legge, di riconoscere verità, di respingere maldicenza e superbia. I nostri torti nascono dalla inosservanza delle norme (divine) e non dall'obbedienza, ed invero il tema del perdono è complesso, intreccia rigore, libero arbitrio, coerenza, aspettative e speranze di cambiamenti.

La nostra generazione ha ricevuto da chi ha vissuto l'esclusione – allora studenti o docenti – un messaggio ed una missiva che non ha carattere di rivendicazione o restituzione di odio ma di vigilanza e rispetto della libertà e del riconoscimento dell'altro, "altro" che è "noi" società

italiana, e di partecipazione alla ricostruzione e allo sviluppo culturale ed accademico del paese e dell'Europa.

Ottant'anni rappresentano per i demografi la durata di un'intera vita e di tre generazioni. Per noi tutti un'eternità. Tanto abbiamo atteso per ascoltare queste parole nel nostro Paese. È vero, anche se fossero state pronunciate il 26 aprile del '45 all'indomani della Liberazione così anelata, non avrebbero restituito vite spezzate, speranze abbandonate, dignità di cittadinanza sottratta, attestati di appartenenza ad una comunità scientifica negati, orgoglio di essere italiani svaniti.

Anche dopo il varo della Costituzione e le leggi abrogative non vi è stata piena reintegrazione e considerazione, – né per i ricercatori, i docenti che gli studenti di allora, né per i pochi sopravvissuti o appena in tempo fuggiti – di quanto loro sottratto e negato.

È per me e noi tutti i presenti qui oggi difficile se non impossibile pronunciarsi e rappresentare, anche idealmente, chi ha subito l'umiliante applicazione dei decreti con i quali si sancivano i divieti di frequentare ed insegnare nella scuola e nell'accademia. Chi è presente qui oggi, dei nostri padri, madri, nonni e nonne. Persone che con il loro studio e lavoro concorrevano allo sviluppo della cultura e della scienza in Italia, credendo che fosse la loro patria. Credendo di avere come colleghi e come interlocutori persone colte e capaci di discernere e di ragionare con la propria mente e con la propria coscienza civile e forse anche religiosa. Così sorprendentemente non fu. Nel trasmettere e nel condividere questo pensiero, noi oggi proviamo fatica ad essere la loro voce e quanto segue lo esprimo con riverenza e rispetto del loro ricordo.

Nelle parole da voi pronunciate ricerchiamo la consapevolezza che il chiedere scusa non ha un l'ingenuo fine riparatorio di quanto è svanito e cancellato e di quanto è stato orrendamente vissuto, ma il riconoscimento della distorta ragione, dell'indomita acquiescenza, della penetrante indifferenza, dell'aggravante che pesa sulla comunità dei dotti e degli scienziati per aver ideato quel manifesto e sottoscritte quelle idee, assieme all'assunzione di responsabilità per il futuro e per le generazioni future di accademici e scienziati. Affinché non accada mai più che in un Ateneo, centro di sapere, di innovazione e ricerca, luogo di formazione di cultura e di scienza, si partecipi attivamente, o passivamente o con il subdolo boi-

cottaggio, a scrivere, insegnare, propagandare odio, contro gli ebrei, contro lo Stato di Israele, le sue istituzioni e comunità scientifiche e culturali, contro chi è considerato Altro da sé. E ribadiamo ancora una volta che la ferita e le conseguenze devastanti non furono solo quelle per i singoli che ne erano i destinatari, ma per l'intero Paese, gli atenei stessi, la scienza e la cultura ad essere precipitate in un medioevo e povertà di valori.

E saremmo miopi e irresponsabili se, anche in questa sede e in questa particolare giornata, non denunciassimo le parole di odio, le violenze verbali e fisiche rivolte contro individui che diventano collettività, ossia pregiudizio, che ogni giorno di più sentiamo pronunciate e difese anche nello spazio pubblico, la distorsione mediatica che ripetuta e propagata genera nemici, e il recepimento di ogni falso come assoluta verità. Segnali inquietanti e oserei dire angoscianti – perché generano incertezza e che temiamo accostare a quella passata, elusa e sottovalutata.

Questo oggi accade e noi come voi non possiamo restare inerti. È l'Italia con le sue Istituzioni – a partire da quelle preposte all'educazione e allo sviluppo culturale, assieme a chi è chiamato ad assicurare giustizia, ordine, legalità e costituzionalità dell'agire collettivo e individuale – a dover difendere quanto faticosamente ricostruito e definito come quadro normativo in Italia e in Europa nel dopoguerra, rafforzando, e non svilendo, i principi di solidarietà e di uguaglianza tra le genti. La pace e la convivenza non sono vessilli e proclamazioni di intenti ma un impegno quotidiano che richiede di attraversare confini e di abbandonare paure, per potersi radicare come cultura di vita.

L'appello a voi rivolto è di accogliere e condividere anche in seno al mondo universitario, nelle prassi e regolamenti interni, la definizione operativa di antisemitismo che è stata elaborata in seno all'*International Holocaust Remebrance Alliance* (IHRA), adottata dal Consiglio d'Europa e dal Parlamento europeo con invito agli Stati membri di recepirla e di attivarsi nella lotta contro ogni forma di antisemitismo. La discriminazione come attacco ai valori democratici non è un problema – o non è solo un problema – di chi le subisce ma anche ed in particolare da chi la esercita.

È importante oggi non solo studiare la storia, e saper dire a voce alta – questa è verità, questo è accaduto a cittadini italiani, questo è successo nel nostro Paese, questi furono i comportamenti dell'accademia e

della comunità degli scienziati – ma anche sapersi porre rispetto agli eventi passati con la propria coscienza e saper trasmettere una ferma convinzione a chi tentenna, a chi desidera essere parte dell'Accademia italiana. È importante oggi tradurre la vostra solenne dichiarazione in fatti – in un percorso che guarda al futuro attivando corsi e studi sulla cultura ebraica. Cultura e popolo che sono vivi e presenti. Questo è il senso di quanto oggi avviene qui a Pisa, con l'odierna Cerimonia e con le iniziative programmate in queste settimane che non hanno precedenti nella storia di questo Paese e delle sue istituzioni educative. L'auspicio è che queste iniziative, così come nuovi corsi, formazione specialistica e studi dedicati vedano la più ampia partecipazione ed introiezione, traducendosi in esempio e cultura del convivere.

Un valore simbolico altissimo

Messaggio della Senatrice a vita Liliana Segre

Buonasera,

mi dispiace veramente di non aver potuto essere con voi per la Cerimonia del ricordo e delle scuse – per voi appena conclusa – che, come ho già avuto modo di dire, ha un valore simbolico altissimo.

È differente da qualunque altra manifestazione perché non solo contribuisce al mantenimento della memoria e alla sua trasmissione, a cui io tengo tantissimo, ma – di fatto – interagisce con la Storia riconoscendo per la prima volta pubblicamente un atroce errore che fu commesso e che per l'università italiana, proprio per la natura della sua missione, fu particolarmente grave.

È un atto importantissimo che certo non può riparare nulla di quanto accaduto, ma rivela una grande sensibilità che rende di fatto esplicito, pubblico, istituzionale, un dovere morale che, evidentemente e per fortuna, è presente e diffuso oggi all'interno dell'Accademia italiana.

Per questo ringrazio il rettore dell'Università di Pisa, Paolo Maria Mancarella, e le Scuole pisane per aver proposto questa bellissima iniziativa e il presidente della CRUI, Gaetano Manfredi, per averla accolta favorendo la presenza dei rettori delle università del nostro Paese. Questi rettori, idealmente, li abbraccio uno ad uno per aver compreso e per la testimonianza che hanno portato oggi con la loro partecipazione al Palazzo della Sapienza.

Ringrazio anche chi ha pensato di far seguire alla Cerimonia una Conferenza internazionale di approfondimento il cui alto valore è stato riconosciuto anche dalla Presidenza della Repubblica e che prenderà il via proprio dopo queste mie parole. Di questa ho molto apprezzato uno

degli aspetti che intende indagare che ho letto nella presentazione: "il rapporto tra persecuzione dei diritti e persecuzione delle vite", che riassume in dieci parole uno degli aspetti cruciali di quanto avvenne – di cui io, purtroppo, sono stata testimone e vittima – e di quanto, non solo per noi, potrebbe ancora accadere.

A coloro che sostengono che questo atto sia tardivo rammento che l'alternativa è che non fosse mai compiuto; perciò li invito a fare patrimonio di questo esempio, a guardarlo con gratitudine e a costudirlo con affetto. Pensiamo che sia significativo non solo per noi, ma anche per chi, ancor oggi, patisce esclusioni e persecuzioni per le idee, per il colore della pelle, per le condizioni di nascita, per la fede che professa e che, sono certa, rimarrà nel cuore e nella mente di tutti gli ebrei, italiani e non, per sempre.

L'Accademia e le Comunità Ebraiche in una foto al termine della Cerimonia

ANTISEMITISMO E RAZZISMO: CONTINUITÀ E ROTTURE

Gad Lerner
Stefano Levi della Torre
Adriano Prosperi
Michele Battini

A VOLTE RITORNANO

Gad Lerner

Sono consapevole di essermi scelto un titolo più adatto a un'opera di "horror fiction" alla Stephen King che non a un convegno di storici. Ma credo che, al di là della semplificazione giornalistica di una materia complessa, sia utile un tentativo di comparazione che evidenzi le analogie e le differenze fra il razzismo di Stato dell'Italia fascista e le pulsioni xenofobe alimentate (anche, non solo) dall'alto nel tempo presente.

Ciò rende necessario confrontarsi, ottant'anni dopo, con il classico espediente retorico che consiste nell'apparente capovolgimento di quasi tutti gli argomenti di senso comune impiegati nel discorso pubblico a proposito di "noi" e "loro"; gli italiani e gli stranieri; gli autonominati portavoce del popolo contrapposti a chi non è considerato degno di farne parte.

Esaminerò alcuni di questi capovolgimenti che sembrano rendere molto distante dalla realtà odierna il 1938, senza dimenticare che noi lo reinterpretiamo alla luce dei terribili sette anni di persecuzione che gli seguirono e che allora in pochi avrebbero previsto. La supina accettazione delle leggi razziali rimane peraltro un evento considerato inspiegabile dall'italiano medio, che non riesce quasi a credere sia potuto davvero accadere in un paese come il nostro al tempo dei suoi genitori o dei suoi nonni. Capita così che molti si indispettiscono quando gli viene suggerito che la cosa migliore – se si vuole comprendere come sia stato possibile che il paese applicasse con zelo quelle normative razziste – è osservare con sguardo distaccato la cronaca quotidiana odierna, con la sequenza di invettive xenofobe e episodi di violenza spicciola che la contraddistingue.

Assai banale è il primo capovolgimento retorico con cui dobbiamo

fare i conti: oggi dire a qualcuno che è razzista equivale a offenderlo. Denigrazione aggravata dal ricorso a formule generiche, come quando in televisione si sollevano sdegno e ironia adombrando che addirittura l'Italia intera sia diventata o ritornata ad essere un paese razzista.

Nel 1938, con una campagna propagandistica lanciata a freddo, il razzismo fu pianificato e indicato come virtù nazionale. Semmai erano gli antirazzisti a doversi vergognare: ricordo una copertina gialla de «La Difesa della Razza» del marzo 1939 che ritraeva brutti e vestiti in modo ridicolo l'ebreo, il nero e il meticcio, cioè i soggetti da stigmatizzare, con un titolo che gli faceva il verso: "Antirazzisti di tutto il mondo, unitevi!". Prendiamone nota, perché questa cifra del sarcasmo – ammantare d'ironia la stigmatizzazione del bersaglio prescelto – è un espediente retorico, questo sì, che si ripropone uguale identico ottant'anni dopo.

Comunque sia, solo sparute minoranze di fanatici brandiscono ancora in pubblico gli argomenti pseudo-scientifici del razzismo biologico, ovvero la superiorità degli ariani sui semiti, o la convinzione di Robert Knox secondo cui «le razze scure sono ferme, quelle chiare progrediscono».

Il razzismo contemporaneo, che rifiuta di essere rappresentato come tale, ricorre preferibilmente a argomenti di natura storica, culturale o religiosa. Gli uomini sono tutti uguali ma il mondo andrebbe meglio se ciascuno stesse a casa sua, specie se gli intrusi arrivano dall'Africa e senza un soldo in tasca. Quanto ai musulmani, rimasti indietro di alcuni secoli, essi non sarebbero integrabili nelle nostre società occidentali.

Chi oggi predica l'ostilità nei confronti dello straniero, si guarda bene dal teorizzare la superiorità o l'inferiorità di una "razza" nei confronti delle altre. Solo nei confronti dei rom e dei sinti è ancora esteso un compiaciuto ricorso abusivo alle teorie del razzismo biologico: gli "zingari" avrebbero il furto e il vagabondaggio inscritti nel loro DNA; dunque sarebbero portatori di una malattia sociale ereditaria, come tale da estirpare. Sarebbero l'eccezione che conferma la regola secondo cui siamo diventati tutti antirazzisti.

Vi è poi un secondo, diffusissimo capovolgimento retorico nell'armamentario della propaganda dei post-razzisti: essi fanno propria e riproducono, assoggettandola ai propri fini, la terminologia entrata nel

linguaggio comune per evocare la memoria delle persecuzioni del secolo scorso. Si proclamano paladini di quella memoria, trasformandola in autocommiserazione. Cito testualmente da un'intervista che il ministro dell'Interno e vicepremier, Matteo Salvini, mi ha concesso in mezzo a una baraccopoli sorta ad opera di migliaia di braccianti africani che in Calabria trovano lavoro alla giornata, per raccogliere le arance, ma non ricevono un alloggio dignitoso:

Salvini: «Dove sta il razzismo in Italia? Io non lo vedo. Il vero razzismo, che alimenta altro razzismo, è quello che dice 'avanti tutti', immigrazione libera». Lo sentiamo dire sempre più spesso: se c'è un razzismo, è il razzismo contro gli italiani. Siamo noi le vittime, il popolo minacciato.

Ancora più significativa, in proposito è la parola-chiave ripetutamente utilizzata in televisione da Salvini e altri, quando affermano, testuale, riguardo al flusso migratorio: «È in atto un tentativo di genocidio delle popolazioni che abitano l'Italia» o, a seconda dei casi, «dei popoli europei». Genocidio, una parola terribile che scuote le coscienze. Siamo noi italiani i nuovi ebrei, i perseguitati di oggi.

Non può stupire, a questo punto, che rimuovendo la memoria del genocidio di cui furono vittime i rom e i sinti europei, venga pubblicamente manifestato fastidio per il fatto che gli appartenenti a quelle etnie di cittadinanza italiana non sono espellibili dal territorio nazionale. Quelli, testuale, «purtroppo, ce li dobbiamo tenere…» e pare quasi una sofferta deroga rispetto al buon principio dell'eliminazione fisica.

Né stupisce che il sindaco di Trieste abbia voluto prendere le distanze dal manifesto con cui un liceo pubblicizzava una mostra sulle leggi razziali, riproducendo la prima pagina del giornale cittadino del 1938 sormontata da questo titolo: "Completa eliminazione dalla scuola fascista degli insegnanti e degli alunni ebrei". Troppo crudo, per il sindaco Dipiazza. Sentite le sue parole: «Su questi temi non dobbiamo accendere il fuoco. Il '900 va rispettato, dobbiamo tutti metterci sull'attenti e chiedere scusa, da una parte e dall'altra: ma se ognuno mi fa da distributore di benzina, non la finiamo più». Chiedere scusa da una parte e dall'altra. Non è ben chiaro di cosa dovrebbero chiedere scusa gli ebrei espulsi dalle scuole, se non di essere nati. Qui davvero ci soccorre la citazione del filologo Cesare Segre opportunamente proposta a noi poco fa dal rettore

Paolo Maria Mancarella, a proposito di un paese «uscito senza rossore dalla vergogna». Il sindaco di Trieste ha maldestramente impersonato il buonsenso codardo di un paese che fascista lo è già stato, e non se ne è mai dispiaciuto troppo.

Il terzo espediente retorico che va per la maggiore, è il cospirazionismo. Vorrei tornare per un attimo al «tentativo di genocidio dei popoli europei in atto», da cui Salvini pretenderebbe di mettere in guardia la cittadinanza. Non sarebbe giusto lasciarlo in sospeso. Come è noto, oggi i nuovi guardiani della civiltà europea usano definirla "giudaico-cristiana", includendovi disinvoltamente con quella lineetta o trattino di punteggiatura l'ebraismo additato nel 1938 come suprema minaccia. Ebbene, sarà interessante rilevare che, guarda caso, il principale artefice di questo disegno criminoso di "sostituzione etnica", cioè del cosiddetto piano immigrazionista volto ad abbattere il costo della manodopera e a sradicare le identità culturali d'Europa, sarebbe di nuovo un ebreo cosmopolita: Gyorgy Schwartz, nato a Budapest nel 1930 e residente a New York dal 1956. Meglio noto come George Soros, finanziere dal patrimonio valutato intorno ai 23 miliardi di dollari, che ne ha investiti 12 per promuovere una "società aperta e liberale in tutto il mondo". Che coincidenza, è di nuovo lui la bestia nera. Ci sono parlamentari del nostro partito di maggioranza relativa che definiscono apertamente Soros come "un criminale" che, se rimettesse piede nella nostra penisola, dovrebbe essere arrestato.

Noi commemoriamo qui l'espulsione di docenti e studenti ebrei dalle università italiane nel 1938.

A Budapest in questi stessi giorni il governo sta adottando provvedimenti al fine di espellere dal territorio ungherese una università intera, la CEU (Università dell'Europa Centrale) fondata da Soros e presieduta da Michael Ignatieff. Ai suoi studenti e ai suoi docenti credo debba giungere la nostra piena solidarietà.

L'accusa non è più quella esplicitamente antisemita di far parte di una cospirazione demoplutomassonicogiudaica. L'accusa ora è di essere mondialisti, o globalisti. Nel suo paese natale, Soros è accusato da testi di propaganda governativa fatti pervenire a tutte le famiglie di voler

portare in Europa un milione di migranti all'anno, finanziandoli con 30 mila euro a testa. Per questo avrebbe assoldato tante organizzazioni non governative; e naturalmente tanti propagandisti del verbo immigrazionista, come il sottoscritto. L'inverosimiglianza di tali accuse evoca, per analogia, *I protocolli dei savi di Sion*, ma, nondimeno, le hanno fatte proprie tutti i movimenti sovranisti europei.

Si arriva così inevitabilmente al quarto capovolgimento retorico, che è anche il più classico, fin dai tempi di Esopo e della favola del lupo e dell'agnello: il vittimismo. Gli stranieri sono i privilegiati, il popolo italiano ne è la vittima.

Nel 1938 i giornali cercavano di dimostrare, sotto dettatura del regime, l'esistenza di una minaccia alla nazione rappresentata dallo "strapotere ebraico". Avidi detentori delle leve dell'economia, o sovversivi "giudeobolscevichi" che fossero, ben presto venne fatta cadere anche la distinzione fra ebrei di cittadinanza italiana e i profughi dall'Europa centrale, perché tutti dovevano essere considerati estranei al corpo sano della nazione. La Chiesa stessa condivideva l'argomento secondo cui gli ebrei erano sovra-rappresentati nella finanza, nell'editoria, nelle professioni e nell'università, dunque occorreva discriminarli fino a ristabilire le giuste proporzioni etniche.

Oggi che gli ebrei vengono incorporati d'ufficio nel novero della "civiltà europea", è nei confronti degli immigrati extracomunitari che si fa circolare la falsa idea secondo cui i nuovi arrivati godrebbero di sussidi economici e prestazioni di welfare in misura maggiore rispetto agli italiani con basso reddito. Falso, ma fa molta presa.

Riecheggiano i luoghi comuni tipici dell'Italia di un secolo fa, soprattutto degli anni immediatamente precedenti e successivi alla Prima guerra mondiale, quando l'autocommiserazione trovava i suoi cantori in Giovanni Pascoli e Gabriele D'Annunzio. Fu il primo a proporre l'annullamento delle classi sociali nell'indistinto patriottico della Grande Proletaria; e fu il secondo a cavalcare il revanscismo della Vittoria Mutilata.

Oggi come allora, chi si sottrae a tale declinazione vittimistica del patriottismo è esposto all'accusa di slealtà nei confronti della nazione. Tornano gli elenchi di intellettuali e avversari politici definiti spregiativamente "apolidi", prezzolati dalle tecnocrazie sovranazionali, traditori

degli interessi del popolo.

Tutto questo all'insegna di un ritrovato superomismo maschile, perché non è faccenda da signorine guidare il popolo nella sfida contro i suoi nemici esterni, che siano i burocrati di Bruxelles o i falsi profughi dei barconi, ora non più "scortati" dalle navi delle Ong, dispregiativamente ribattezzate "taxi del mare".

La potenza di tale offensiva ideologica rende arduo, se non impossibile, un processo di identificazione solidale tra i migranti di ieri e quelli di oggi; tra i profughi di ieri e quelli di oggi.

Come è noto, nel secolo successivo alla sua fondazione come regno unitario nel 1861 l'Italia ha avuto circa 27 milioni di emigranti. Ma anche fra loro e i loro discendenti è facile sentirti obiettare: "Come ti permetti di fare il paragone? Questa gentaglia non è come noi. Questi rubano e violentano le donne, noi volevamo solo lavorare". E quanto ai profughi ebrei che nel 1938 a centinaia di migliaia cercavano ospitalità in Europa, la loro innocente rispettabilità viene definita incomparabile con i fuggiaschi del tempo contemporaneo. Solo alcuni testimoni sopravvissuti della Shoah insistono nel richiamare i meccanismi dell'indifferenza che stritolarono le loro esistenze e che oggi vedono ricomparire.

La retrocessione di *status* e le decurtazioni di reddito avviate già prima della grande recessione del 2008, hanno favorito la diffusione del falso luogo comune secondo cui l'unica maniera efficace di difendersi sarebbe circoscrivere ai soli cittadini italiani l'assegnazione dei posti di lavoro, delle case popolari e delle tutele del welfare.

Forse, nel mio tentativo di comparazione storica fra il 1938 e il 2018, questa è la nota più amara: tanto fu pianificato a freddo, dall'alto, il razzismo biologico di Stato del regime fascista, tanto il razzismo culturale odierno si avvale di una poderosa spinta dal basso, di un consenso popolare che di recente ha rotto gli argini sentendosi libero di manifestarsi, finalmente, come l'esistenza di tabù consolidati non gli aveva consentito fino a qualche anno fa.

Ci è voluto del tempo, una lunga e metodica preparazione, affinché nel dibattito pubblico italiano conquistasse vittoriosa il centro della scena la tracotante iattura del "politicamente scorretto". Contribuendo in maniera decisiva alla diffusione della xenofobia e all'odio per gli stra-

nieri che nel nostro Paese sta passando rapidamente dalle parole ai fatti.

Qui torna molto utile il riferimento agli intellettuali che negli anni Venti e Trenta del secolo scorso prepararono l'avvento della persecuzione razzista. Perché le analogie tra il linguaggio che essi adoperavano e quello adoperato da alcuni loro colleghi contemporanei, pur nella diversità dei mezzi a disposizione, sono impressionanti.

Allora come oggi la sfida viene lanciata contro un codice linguistico – irriso come "politicamente corretto" – liquidato in quanto inadeguato a esprimere le vere pulsioni del popolo, perché imprigionato nella gabbia del potere culturale e finanziario. Loro sì che hanno il coraggio di dire "pane al pane e vino al vino", senza paura delle trasgressioni e delle invettive necessarie, senza guardare in faccia nessuno.

Telesio Interlandi, Giorgio Almirante, Giovanni Preziosi, ma anche il più algido filonazista Julius Evola e il popolarissimo Giovannino Guareschi, si presentavano come giornalisti brillanti e anticonformisti, polemisti anti-*establishment*, col gusto della provocazione e della battuta di spirito, con quel pizzico di eresia anche nei confronti del Partito Nazionale Fascista che non guastava. Prima su «Il Tevere» e sul settimanale «Il Travaso delle Idee», poi su «La Difesa della Razza» e su tutta la grande stampa, fecero largo uso della satira, con rime e vignette che schernivano l'avarizia degli ebrei, l'eccessivo potere di Toeplitz e della sua Banca Commerciale, le usanze dei neri africani cannibali primitivi e il richiamo sessuale rappresentato dalle loro donne.

Ma si fa per scherzo, non sarete così poco spiritosi da non distinguere una provocazione da un discorso serio? Ce lo sentiamo ripetere di nuovo oggi.

Anche qui si ricorre ai già citati meccanismi del capovolgimento. Quando ho chiesto al direttore de «Il Tempo» come mai aveva scelto di insignire con un titolone della sua prima pagina Benito Mussolini come "uomo dell'anno 2017", lui mi ha risposto sorridendo: "Ma non ti rendi conto che glielo avete dato voi quel premio, con il vostro antifascismo che ha stufato gli italiani?". Di recente, in più di un'occasione, l'Anpi (Associazione nazionale partigiani d'Italia) ha protestato per dei funerali fascisti con saluto romano e triplice grido "presente". Gli hanno risposto che si tratta solo di innocua tradizione, come tale da accettare

con ironia, folklore. Se l'antifascismo viene ridotto a tradizione, calcificato in quanto ideologia di altri tempi, anacronistica e obsoleta, allora perché non sfidarlo con questo espediente: tradizione contro tradizione. Espongo il busto di Mussolini perché sono per la libertà di espressione; le leggi razziali erano sbagliate ma il fascismo non era poi così male.

Ebbene, credo che oggi siano all'opera in Italia dei nuovi Telesio Interlandi, Julius Evola, Giovanni Preziosi, Giorgio Almirante, Giovannino Guareschi. Altrettanto brillanti e spiritosi, capaci di attualizzare lo stesso armamentario suggestivo della propaganda de «La Difesa della Razza» sui loro giornali e per televisione, utilizzandone i medesimi stilemi, solo rivolgendoli contro altre minoranze. Avvalendosi pure di quel tanto di gusto del proibito con cui si possono spacciare le trivialità, le mistificazioni grossolane della storia, gli sfoghi di malumore, come autentico linguaggio del popolo, così vezzeggiato e denigrato al tempo stesso. Non a caso questi propagandisti dell'odio per gli stranieri amano ricorrere a una spregevole metafora gastrica secondo cui bisognerebbe imparare a parlare alla "pancia" del paese.

A questa platea di storici vorrei segnalare, a futura memoria, che la punta di diamante dell'incitazione xenofoba in chiave grottesca, lo zenit della violenza verbale, in Italia viene diffusa via etere ogni sera, da diversi anni, da un programma di successo trasmesso sulle frequenze della radio di proprietà della nostra associazione degli imprenditori, la Confindustria. Che fa finta di nulla, sia perché gli ascolti sono ottimi sia per il timore di venire accusati di attacco alla libertà di espressione. Che si traduce ogni sera in frasi come "ci vorrebbe Hitler, le camere a gas, sterminarli tutti, anche i bambini", per i rom; e in citazioni sui "negri da fatica e i negri da cortile", riguardo ai migranti. Come mi ha fatto notare Stefano Levi Della Torre, a volte può far comodo, perfino inconsciamente, dirottare l'ostilità popolare che si volge contro il privilegio e il parassitismo, addosso ad altre figure, così da farla franca.

I conduttori dei principali *talk-show* televisivi si contendono i protagonisti, politici e giornalistici, di questa impetuosa rottura dei codici linguistici. Talmente grati del successo di *audience* che gliene perveniva, da ignorare l'eventualità di un prossimo passaggio dalle parole ai fatti.

"Cosa volete, in Italia è successo, è vero, ma sono passati ottant'anni, impossibile che si ripeta di nuovo".

Ha suscitato molto fastidio, nel settembre 2018, la decisione della Alta Commissaria per i Diritti Umani delle Nazioni Unite, Michelle Bachelet, di inviare funzionari in Italia, testuale, «per valutare il riferito forte incremento di atti di violenza e razzismo contro migranti, persone di discendenza africana e rom». Eppure, il passaggio da una violenza verbale e/o virtuale ormai dilaganti all'esercizio della violenza fisica si è fatto frequente e sistematico.

Per alcune settimane, nel corso dell'estate 2018, in diverse località sono stati sparati colpi di pistola scacciacani o di fucile a pallini contro passanti di colore, colpendo perfino una bambina rom di 14 mesi in braccio a sua madre. Si registrano continuamente aggressioni fisiche e minacce che già più volte hanno provocato la morte di persone colpevoli solo delle proprie origini.

Da quella tossica, morbosa dittatura dell'ironia siamo passati alla denigrazione di chi presta opera volontaria di soccorso ai migranti, accusato di fare del "business" e di calpestare gli interessi dei poveri italiani.

È una sequenza quotidiana di episodi minimizzati e/o giustificati da chi ha scelto di fare della lotta all'immigrazione il suo "mantra", considerati i vantaggi di uno slogan dal sapore antico come "Prima gli italiani".

Noi rischiamo l'assuefazione, la storia insegna che ci si abitua in fretta. Viene, anzi, fatta circolare l'idea (ennesimo capovolgimento) che, se torna il razzismo, un bel po' di colpa ce l'hanno gli antirazzisti che gli fanno pubblicità per trarne vantaggio personale. Questi "radical chic" che ignorano le sofferenze degli italiani, stigmatizzati con argomenti in tutto simili a quelli adoperati dalla propaganda di regime contro gli intellettuali antifascisti accusati di intendenza con lo straniero.

Nel dopoguerra, quando timidamente si chiedeva in giro ai cittadini italiani come la loro coscienza avesse convissuto con l'applicazione delle leggi razziali e le persecuzioni conseguenti, la risposta più frequente che si riceveva era: "A dire il vero, non mi sono accorto di nulla".

Anche per questo, a volte ritornano.

Un giuoco che è una cosa seria

L'EBREO C'E' MA NON SI VEDE

ossia:

TROVARE IL GIUDEO

Questo disegno, ritagliato seguendo la cornice, si presta ad un istruttivo e dilettevole esperimento. Dietro queste figure si nasconde l'ebreo. Basta piegare il disegno in modo da sovrapporre le linee orizzontali della parte inferiore a quelle della parte superiore per avere due tipici esemplari di mezzo-ebreo, e, piegando ancora il foglio in modo da far combaciare fra loro le linee verticali, salterà fuori la tipica faccia del giudeo

"Gioco" tratto da «Il Giornalissimo», rivista a sfondo razzista

L'antisemitismo come tradizione

Stefano Levi Della Torre

Nella sezione "Magghid" dell'*Aggadà di Pesach* (testo che si legge durante la cena rituale della Pasqua ebraica che celebra l'Esodo dalla schiavitù d'Egitto) si legge: *Gridammo al Signore, Dio dei nostri padri, come è detto (Es 2,23). In quel lungo tempo morì il re d'Egitto e i figli di Israele gemevano per la schiavitù e gridavano e il loro grido salì fino a HaShem* (a Dio). Come mai – si domanda un commento – i figli di Israele si lamentavano proprio alla morte del Faraone che aveva loro imposto la schiavitù? Risposta: era perché la schiavitù, decisa dal Faraone appena morto per reagire ad un'autonomia ebraica vista come pericolo (Es 1, 8-10), confermata dal suo successore, si sarebbe trasformata da uno stato di eccezione in un'istituzione stabile, in una *tradizione*: in un sistema duraturo di rapporti codificati, di stereotipi capaci di fissare immaginari e destini sociali.

Non che la tradizione si trasmetta nel tempo senza variazioni. Al contrario, attraversa periodi di latenza e periodi in cui si riattiva secondo le circostanze in nuove forme e modi, ma gravitando sempre intorno a un nucleo più duraturo delle vesti che di volta in volta indossa seguendo le mode dell'immaginario storico.

Il termine "pregiudizio" attribuito all'antisemitismo non rende conto del fenomeno per due ragioni: la prima è che l'antisemitismo non si limita ad essere un'opinione più o meno volatile ma si perpetua grazie alla robusta concatenazione di una tradizione storica; la seconda è che l'antisemitismo non è solo giudizio "dato prima", e quindi privo di rapporti col reale, è anche post-giudizio, cioè elaborazione fantasmatica e ostile di dati di fatto. Dati che l'antisemita cerca e trova, spesso

ossessivamente, a conferma di una propria identità collettiva e duratura perché radicata appunto in una tradizione. E come succede in ogni applicazione di stereotipi ad un gruppo umano, l'ostile troverà sempre qualcuno in quel gruppo a verifica della sua idea e della sua generalizzazione arbitraria: un ebreo avido dimostrerà che "gli ebrei" sono avidi, e un ebreo in un consiglio di amministrazione dimostrerà che "gli ebrei" dominano l'economia del mondo.

D'altra parte, l'oppressione millenaria e tradizionale genera per sé stessa nell'oppressore la preoccupazione, anch'essa tradizionale, della vendetta potenziale dell'oppresso: l'oppresso incarna una minaccia di cui l'oppressore si proclama vittima, potenziale o in atto. («La Difesa della Razza» trasfigura appunto in *difesa* l'aggressione razzista e antisemita). Di questo vittimismo, che è stato un carattere essenziale del fascismo e del nazismo, racconta Tolstoj in una mirabile pagina della *Sonata a Kreutzer*:

> Sì, sapete – cominciò, riponendo il tè e lo zucchero nella sacca – è per la dominazione delle donne che il mondo soffre: tutto deriva da quello.
> Come la dominazione delle donne? – dissi io – I diritti, la prevalenza dei diritti l'hanno gli uomini.
> Sì, sì, è questo, è proprio questo – egli fece interrompendomi – È proprio questo che voglio dirvi, è questo che spiega lo straordinario fenomeno per cui da un lato è verissimo che la donna è ridotta al grado di umiliazione più basso, mentre dall'altro lato domina. Proprio come gli ebrei. Come essi con la loro potenza pecuniaria si vendicano della loro oppressione, così fanno anche le donne. "Ah, voi volete che siamo solamente commercianti. Va bene, noi come commercianti ci impadroniremo di voi", dicono gli ebrei. "Ah, voi volete che siamo solamente oggetto di sensualità, noi come oggetto di sensualità vi ridurremo in schiavitù", dicono le donne […]. Non appena l'uomo si avvicina alla donna, cade subito sotto la sua azione tossica e diventa pazzo. Anche prima provavo sempre disagio e timore quando vedevo una signora agghindata in abito da ballo, ma adesso ho proprio paura, ci vedo proprio qualcosa di pericoloso per la gente e di illegale, e avrei voglia di chiamare un poliziotto, di chiedere aiuto contro quel pericolo…

C'è un'analogia di fondo tra la "questione della donna" e la "questione ebraica": la donna smentisce di fatto o di diritto l'aspirazione alla *reductio ad unum* inscritta nella gerarchia maschile (certo vigente anche nel mondo ebraico); gli ebrei, nella loro ostinazione a persistere come tali nelle società in cui vivono, smentiscono l'aspirazione alla *reductio ad unum* inscritta negli integralismi religiosi maggioritari e nei nazionalismi. Come la misoginia è in massima parte l'elaborazione fantasmatica e ostile di alcune caratteristiche e funzioni delle donne, così l'antigiudaismo è nei secoli l'elaborazione fantasmatica e ostile di alcune caratteristiche effettive degli ebrei: quella di essere, nella condizione di diaspora, una rete che travalica i confini di ogni nazione; quella di essere autoreferenziali, di porre cioè da sé stessi confini tra sé e gli altri; quella di riferirsi a un centro ideale, Gerusalemme e il Testo sacro, che non coincide o è in competizione col centro a cui si riferiscono le collettività in cui gli ebrei sussistono come minoranza; quella di essere in attesa di un futuro che diverge dalle aspettative delle collettività in cui vivono. Queste caratteristiche non sono colpe degli ebrei, ma sono oggetto dell'elaborazione ostile. La questione dei confini e del centro di riferimento rivela il sostrato politico, in senso lato, dell'antigiudaismo.

Nel corso della storia, l'antigiudaismo e l'antisemitismo hanno infatti un carattere politico, sono *instrumentum regni*, un dispositivo utile al potere, una valvola da manovrare in ragione delle tensioni sociali, ora accogliendo gli ebrei per le loro funzioni utili ora espropriandoli e cacciandoli come capri espiatori su cui sfogare le tensioni. L'antigiudaismo è un affare anche per consolidare identità collettive per opposizione a una figura simbolicamente pregnante per ragioni teologico-politiche. Come un Cristo rovesciato, l'ebreo, il colpevole per antonomasia, *tollit peccata mundi*, solleva dai peccati coloro che in lui si vendicano. Insomma, la lunga durata dell'ostilità antiebraica si spiega in massima parte in ragione della sua utilità, pratica e simbolica. E questa utilità che lo perpetua nei secoli, ne fa tradizione che si giustifica nel suo stesso permanere e ripetersi.

C'è una storiella in cui un ebreo affronta un antisemita affermando che la guerra è stata causata dagli ebrei e dai ciclisti, al che l'antisemita domanda: "Ma perché i ciclisti?"; "E perché gli ebrei?" domanda

l'ebreo. Le poco fondate tesi che l'antisemita darebbe per scontate per tradizione (quanto meno, se gli ebrei sono sempre stati malvisti nei secoli qualche ragione ci sarà) verrebbero così messe in scacco, e le responsabilità addossate agli ebrei risulterebbero altrettanto insensate quanto quelle attribuite ai ciclisti. L'arguzia è però fuorviante perché vuol lasciare intendere che la giudeofobia sia dettata da moventi infondati quanto quelli di un'eventuale "ciclofobia".

Ora, il luogo comune che definisce l'antisemitismo come "ostilità al diverso" non ne coglie il carattere specifico. Ne coglie sì l'aspetto generico che lo accomuna effettivamente alla xenofobia e al razzismo, ma non la peculiarità. Se il razzismo è ostilità al diverso, l'antisemitismo è più propriamente ostilità al simile, o meglio alla contiguità deviante: deviante dalla norma comune, sociale e religiosa. E la devianza, percepita come *somiglianza corrotta*, è della pura diversità tanto più conturbante, specie se contigua: contiguità fisica; contiguità e concorrenza nell'eredità biblica dal punto di vista religioso; contiguità e concorrenza nella sfera economica e culturale, nella vita sociale e politica. L'accumulo simbolico proiettato nel corso dei secoli sull'ebreo come figura di una contiguità deviante e corruttrice conferisce all'antisemitismo il doppio registro del disprezzo e del timore. Soprattutto del timore: rispetto al razzismo in genere, animato dal disprezzo, specifica dell'antisemitismo è l'idea dell'ebreo come figura dotata di un'oscura e immane potenza. Solo se immaginato così potente, all'ebreo si possono ascrivere le più totalizzanti responsabilità. Le fortune dell'antisemitismo stanno nella sua vocazione a "spiegare". È appunto la super-potenza negativa immaginata negli ebrei a prestarsi ad essere assunta come causa che spiega il male sociale e storico. È una potenza che si manifesta – osservava Elias Canetti – nello stesso sussistere degli ebrei, nella loro capacità di durata, fuori tempo e fuori luogo, malgrado l'avvento cristiano o l'avvento politico-messianico delle ideologie: i non-morti che invidiano e minacciano i viventi, perpetrando pestilenze e sacrifici umani (l'"accusa del sangue"): l'ebreo è una sopravvivenza che vive del nostro sangue, della nostra morte.

Ora che si avverte che siamo entrati in una fase nuova della storia e che dunque le responsabilità vergognose dei fascismi, dei razzismi e delle persecuzioni sarebbero cadute in prescrizione, ora che, anzi, pretendono di riproporsi con la dignità di tradizioni che si risvegliano, ora che il discriminare e il perseguitare rivendica di nuovo il suo diritto di manifestarsi e di agire come "legittima difesa", ora che i nuovi nazionalismi infiammano la sete di identità per opposizione all'altro, ora che si esalta la liberazione dai sensi di colpa e di responsabilità per l'oggi e dunque pure per il passato, anche l'antisemitismo si risveglia come tradizione che si riscatta dai tabù ipocriti del "politicamente corretto".

Ma succede anche questo, che non di rado il razzista ricorre agli ebrei per legittimare la sua posizione: si dichiara amico di Israele, anche considerando certe affinità ideologiche tra le sue idee e quelle della destra che governa Israele. E uno xenofobo o razzista che si proclama non antisemita confonde le idee e fa la sua figura. E ci sono ebrei che l'assecondano. Così con Trump, così con Orban. E insomma, il manovrare la "questione ebraica" risulta spesso un affare, per un verso o per l'altro.

A partire dalla fine del '700, con la rivoluzione francese, i codici di Napoleone e l'affermarsi delle idee illuministiche sulla libertà e sui diritti civili, cambia la condizione degli ebrei dopo secoli di discriminazione e segregazione nell'Europa cristiana. Cadono le mura dei ghetti, ma le riforme democratico-borghesi e la rivoluzione industriale non sono solo la fortuna, ma anche la condanna moderna degli ebrei che in quel contesto si emancipano. Quei rivolgimenti dissolvono il vecchio ordine sociale e agli occhi della massa sradicata e atomizzata gli ebrei appaiono, o sono indicati, quali profittatori di quella dissoluzione. In quanto capitalisti (come Rothschild) o in quanto rivoluzionari (come Marx), essi appaiono operare dall'alto e dal basso per lo sradicamento delle strutture sociali e delle identità tradizionali e confessionali. E poiché gli ebrei come figura emblematica dell'emancipazione civile e religiosa sembrano trarre il più grande vantaggio dal cambiamento, ciò sembra dimostrare che ne sono i promotori e gli artefici; e se possono cambiare il mondo a loro vantaggio, ciò dimostrerebbe che il loro potere è immenso, e tan-

to più pauroso quanto più indimostrabile: è la leggenda del "complotto mondiale ebraico". La diaspora, ossia la dispersione degli ebrei in ogni paese, il loro "mondialismo apolide", ha acceso l'immaginazione antisemita secondo cui la sofferta diffusione planetaria degli ebrei sarebbe spinta da una volontà di potenza dello stesso ordine di quella che ha animato gli espansionismi delle religioni e degli imperialismi: l'antisemita vi ha visto l'immagine speculare della propria volontà di espansione e se ne è sentito vittima potenziale.

L'antigiudaismo cristiano si secolarizza nell'antisemitismo laico: nell'immaginario, la straordinaria *potenza teologica* negativa che la tradizione cristiana attribuiva agli ebrei, in quanto "deicidi", cioè capaci di uccidere Dio nel Cristo, si secolarizza nella loro presunta *potenza storica*. L'accusa teologica si trasfigura in accusa politica: l'antisemita si proclama perseguitato dalla minoranza ebraica immaginata ultra-potente, e per "legittima difesa" la perseguita. Qui poggia l'aggressiva autocommiserazione del nazismo, del fascismo e infine dello stalinismo: "gli ebrei complottano contro di noi, contro i nostri valori e i nostri popoli". L'autocommiserazione della massa si rispecchia nell'autocommiserazione del potere, animando il cortocircuito demagogico tra massa e potere.

Nell'epoca dei nazionalismi e della formazione degli Stati moderni, l'antisemitismo è una funzione della "nazionalizzazione delle masse". La differenza ebraica, interna da secoli alle società europee, è immaginata come un ostacolo all'unificazione della nazione in un corpo omogeneo. Ricorre contro gli ebrei l'accusa di "doppia fedeltà", alla propria nazione senza Stato e allo Stato che bene o male li tollera. La denuncia dell'ebreo come straniero interno, alieno infiltrato e pericoloso, cosmopolita dissolutore dello spirito nazionale, catalizza la coesione nazionalistica, così come l'ostilità verso gli ebrei in quanto avversari teologici ha favorito la coesione confessionale nella cristianità. In questa logica, la coalizione tra integralismi cattolici, protestanti e ortodossi e integralismo nazionalistico è sistematica, dall'Affare Dreyfus nella Francia di fine '800 alle stragi populistico-religiose (pogrom), fino al Nazi-fascismo. Ne *Il disagio della civiltà* (1929), Sigmund Freud esponeva sinteticamente questo punto: «È sempre possibile – scriveva – riunire un

numero anche rilevante di uomini che si amino l'un l'altro, fin tanto che ne restino altri su cui indirizzare l'aggressività». E proseguiva con ironia: «Il popolo ebraico, disperso per ogni dove, si è acquistato in questo modo meriti altissimi nei confronti dei popoli che lo hanno ospitato». Con ciò Freud pone tutta la complessità del problema: la persecuzione di un gruppo umano non è solo manifestazione dell'odio, ma è anche funzione dell'amore "fraterno" che i fomentatori dell'odio aspirano ad instaurare reciprocamente. È questo doppio registro, di odio per l'altro per amare di più se stessi, a rendere ogni forma di ostilità persecutoria particolarmente tenace. È la logica del branco in senso lato, che si coalizza grazie a una vittima sacrificale; è la funzione socializzante del "capro espiatorio", figura antropomorfa del negativo, su cui si scarica l'accusa e la punizione sociale, così da alimentare col suo sangue la fratellanza tra i persecutori e il loro pubblico.

Nelle società tradizionali gli ebrei erano generalmente costretti in ambiti territoriali e professionali limitati (il ghetto; il prestito di denaro e il riciclaggio dell'usato, funzioni esecrate eppure necessarie). Con la fine della segregazione, gli ebrei si diffondono in altri spazi e altre attività. L'antisemitismo demonizza l'irruzione concorrenziale degli ebrei in tutti gli ambiti lavorativi e nell'uso del territorio come un'invadenza aliena. L'antisemitismo è una reazione all'emancipazione e all'assimilazione ebraica. L'ebreo assimilato suscita l'ossessione dell'ebreo assimilante: che non si assimila al mondo, ma assimila il mondo a sé. Per l'antisemita l'assimilazione è un travestimento subdolo, volto a nascondere un'essenza immutabile. Se nell'immaginazione dell'epoca prende forma teorica l'idea di una "razza ebraica", è perché si cerca di delineare con criterio "scientifico", "zoologico", quanto stava svanendo della riconoscibilità esterna dell'ebreo.

Il razzismo europeo del XIX e del XX secolo svolgeva due funzioni ideologiche: verso i popoli colonizzati il razzismo giustificava l'*invadere* territori altrui per "civilizzarli", mentre l'antisemitismo esprimeva la paura di *essere invasi* dagli ebrei, che, rotto l'involucro dei ghetti e acquisiti i diritti di cittadinanza, si espandevano come per metastasi nella società civile.

Sullo sfondo scientistico dell'epoca in cui si è affermato, l'antisemitismo "laico" teorizzava un'essenza ebraica immodificabile perché "razziale", "biologica". Oggi, per ciò che ancora resta del tabù conseguente alla Seconda guerra mondiale sul razzismo conclamato, il criterio più diffuso per definire le differenze tra gruppi umani si è spostato dalla "natura" alla "cultura". In questo senso la giudeofobia post-moderna ha maggiori affinità con quella pre-moderna di stampo religioso, che non con quella dell'antisemitismo moderno, ossessionato dallo scientismo biologico. La differenza *culturale* presenta infatti caratteri più affini alla differenza *religiosa* che non a quella "naturalistica" del razzismo classico.

Dopo lo sterminio nazifascista, nasce lo Stato di Israele nel 1948: le tragedie che lo precedono spiegano la solidarietà verso di esso radicata tra gli ebrei del mondo, ma non esimono moralmente lo Stato e la sua politica dalla critica, al pari di qualunque altro Stato o entità politica.

Nei fatti e nell'immaginario, lo Stato di Israele rappresenta in forma esplicita uno slittamento nella sfera politica dell'ebraismo *in quanto tale*.

Ora, l'antisemitismo ha sempre fantasticato di un preminente carattere politico dell'ebraismo (l'idea paranoica del "complotto ebraico per il dominio sul mondo"). E come l'emancipazione ebraica e la conquista politica dei diritti di cittadinanza si trovò di fronte alla reazione antisemita fino allo sterminio, così la conquista politica dell'autodeterminazione nazionale degli ebrei si trova ad affrontare oggi una reazione antisemita di nuovo crescente. Ciò ancor prima dei torti verso i palestinesi e delle ragioni di esistere di Israele, ma per il fatto stesso di percepire l'ebraismo *in quanto tale* come entità politica. Cosa che un tempo non era, se non nell'immaginario antisemita, e che ora in gran parte lo è di fatto per via di Israele in quanto entità politica. Ma se un tempo dall'antisemitismo scendevano sugli ebrei improprie imputazioni politiche, ora dalla legittima critica politica ad Israele spesso ri-salgono improprie imputazioni antisemite verso gli ebrei *in quanto tali*.

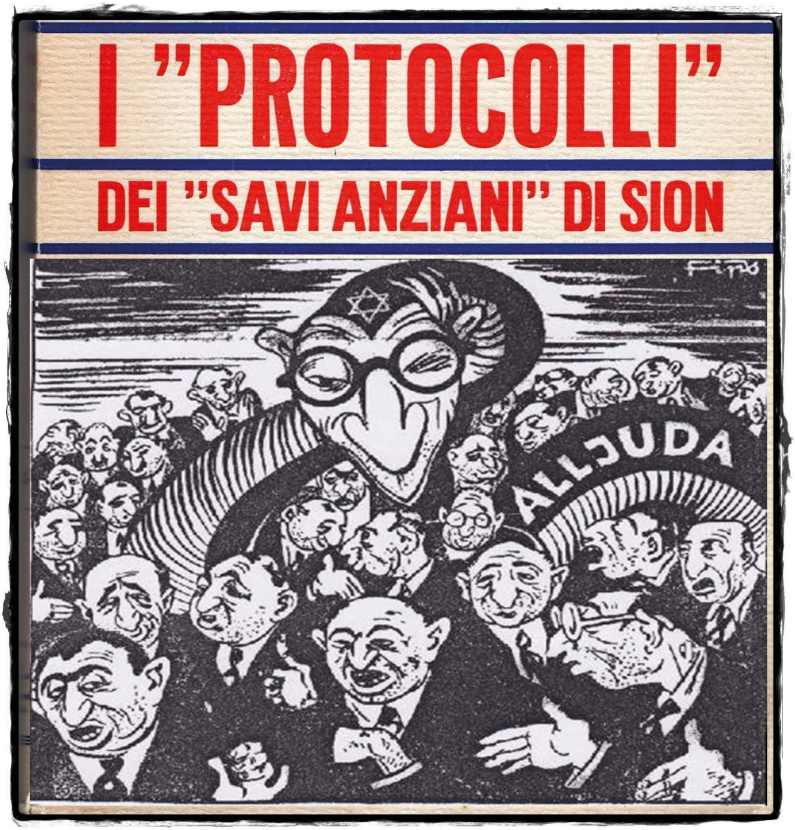
Da molti decenni, la propaganda contro Israele nei Paesi islamici trascende appunto i criteri politici per diventare agitazione anti-ebraica. Si diffondono a larga tiratura testi classici dell'antisemitismo europeo, tra cui *I protocolli dei saggi anziani di Sion*, libello antisemita zarista, caro poi al nazifascismo e all'integralismo cattolico. Nell'attuale agitazione

"islamista" si incrociano la condanna della prevaricazione di Israele sui palestinesi, la reazione antidemocratica, e il vittimismo demagogico di regimi che sollecitano il consenso con l'indicare un nemico comune a masse e potere: l'antigiudaismo nei Paesi islamici sembra svolgere una funzione di nazionalizzazione e islamizzazione delle masse, analoga a quella svolta nei secoli scorsi nell'Europa cristiana.

Consideriamo due "complessi" che fanno da sfondo alla riflessione dell'Occidente su se stesso e polarizzano il confronto tra destra e sinistra: l'uno è la responsabilità del colonialismo e dell'imperialismo, l'altro è Auschwitz e il razzismo teorizzato e praticato. Sono gli esiti barbarici della civiltà occidentale verso l'"altro" esterno e l'"altro" interno (gli ebrei o gli zingari). Ora, Israele si trova, di fatto e simbolicamente, all'incrocio di questi due complessi. Da un lato rappresenta il riscatto da Auschwitz, dall'altro il punto di impatto tra Occidente ricco e popoli già coloniali, sulla linea di faglia tra civiltà "biblica" e civiltà "coranica". *Tramite gli ebrei* e la loro storia tragica, Israele è percepito nell'ambito simbolico delle vittime; *tramite Israele* e la questione palestinese gli ebrei sono percepiti nell'ambito simbolico dei vincitori e del retaggio colonialistico. Così, la configurazione diaspora/Israele è presa nel vortice tra la commiserazione simpatetica dovuta ai deboli e ai perseguitati, e la severità e il risentimento dovuti ai forti e ai prevaricatori. E in questo groviglio destra e sinistra, e gli ebrei stessi, si inviluppano. Tanto che, nei confronti di Israele, molti ebrei nel mondo sono coinvolti dalla sindrome dello Stato-guida (uno Stato quale riferimento di identità, sicurezza e speranza), sindrome che impone di accettare da esso (*right or wrong, my country*) cose che non accetteremmo da qualunque altro Stato, in particolare da quello in cui viviamo. È una deferenza che un tempo ha afflitto i rapporti dei comunisti verso l'URSS, ma che è stata deleteria sia per i deferenti sia per lo Stato-guida.

Israele ha avuto forti ragioni per nascere, dopo le tragedie secolari della diaspora fino alla Shoah, e ha forti ragioni per esistere ed essere riconosciuta come nazione autoctona, dato che la grande maggioranza degli attuali cittadini israeliani vanta ormai ascendenti nati in quella terra da più di cinque generazioni. Ciò non toglie che sia lecita o doverosa la critica della mentalità diffusa e della politica di Israele di vessazione

dei palestinesi e di espropriazione dei loro territori. Non è nella critica in sé il sintomo dell'antisemitismo sulla questione. La discriminante sta tra chi riconosce o nega le ragioni e il diritto di Israele ad esistere.



La copertina de *I Protocolli dei Savi Anziani di Sion*, un clamoroso falso storico

Ebrei: parole e cose, antico e nuovo

Adriano Prosperi

Premessa

Vorrei collocare queste mie considerazioni all'ombra di un celebre passo della sesta tesi di filosofia della storia di Walter Benjmin: «articolare storicamente il passato non significa conoscerlo "come propriamente è stato. Significa impadronirsi di un ricordo come esso balena nell'istante di un pericolo [...] anche i morti non saranno al sicuro dal nemico, se egli vince. E questo nemico non ha smesso di vincere». Questo ottantesimo anniversario delle "leggi razziali" è diverso dagli altri, perché lo stiamo vivendo come qualcosa che fino ad oggi non è mai stata davvero presente nella coscienza storica e civile: incombe su di noi un senso di colpa collettiva non solo per il modo in cui quelle leggi furono accolte senza resistenza dal nostro Paese ma anche per il ripresentarsi oggi di una congiuntura sociale e politica in cui riprendono vigore nell'opinione pubblica immagini e forme di ostilità nei confronti dell'"altro" – il migrante, il nero, il "semita" – e si smarrisce il senso del dettato dell'articolo 10 della Costituzione repubblicana. È un caso in cui la conoscenza storica è chiamata a disperdere le pesanti ombre delle responsabilità collettive di un popolo oscurate nei decenni scorsi da un'autoassoluzione collettiva e ignorate dalle generazioni più giovani. Solo così la storia può svolgere un ruolo importante nella formazione di una coscienza civile.

1. La mia relazione, posta all'inizio del convegno perché tocca premesse remote del razzismo fascista, si potrebbe quasi definire un "Prolog im Himmel": o meglio un prologo nell'Inferno se esiste un inferno

per il razzismo e la persecuzione degli ebrei. Se quell'inferno esistesse Mussolini e i suoi ministri vi dovrebbero avere incontrato Ferdinando d'Aragona, il re cattolico che nel 1492 espulse gli ebrei dalla Spagna e pose le condizioni perché oltre alle sofferenze delle decine di migliaia di esuli ci fossero per secoli altre sofferenze, persecuzioni e roghi per quelli di loro che rimasero in Spagna.

Dopo la Shoah chiunque ha cercato di ricostruire i precedenti storici e i fondamenti culturali dell'antisemitismo si è trovato davanti al bivio tra la prospettiva vertiginosa di millenni e il limitato orizzonte contemporaneo di tragiche vicende da ricostruire. Il caso dell'antiebraismo è il più importante ma non unico tra quelli di chi indaga la storia di formazioni culturali di lunga durata. E ogni volta si corre il rischio di cedere alla seduzione invincibile della ripetizione. Poiché quella che si ripete è la figura dell'ebreo come vittima – e l'ebreo è tale in nome della sua fede che lo divide dalla religione dominante, ma anche dalla sua mancanza di una collocazione stabile, la sua itineranza – si tratta solo di misurare l'aumento della violenza che si usa contro di lui. È vero che nell'immobile ripetizione di discriminazioni e persecuzioni è d'uso fissare un salto di qualità nel passaggio dall'antiebraismo religioso all'antisemitismo, dalla differenza religiosa alla differenza naturale, di sangue e di razza. Ma questo non è un passaggio da idea a idea: come ha scritto Isaiah Berlin, «le idee non nascono soltanto dalle idee; non c'è partenogenesi nella storia del pensiero»[1]. Ancor meno può esserci nella storia dei fatti sociali.

Accennando alla vicenda che si svolse nella Spagna tra la fine del XV e gli inizi del XVI secolo e cercando di definirne il collegamento con quelle del secolo XX vorrei richiamare l'attenzione su epoche diverse, parole, cose e persone diverse, che si possono unire sotto una categoria unica: quella della persecuzione della minoranza ebraica in Europa. Ma detto questo ci troviamo subito in imbarazzo se dobbiamo definire con precisione che cosa erano gli ebrei spagnoli del '4-500 agli occhi dei loro persecutori e in che cosa differivano da quello che erano per i persecuto-

1. *Kant come fonte poco nota del nazionalismo*, (1972) trad. it. in I. Berlin, *Il senso della realtà. Studi sulle idee e la loro storia*, Henry Hard (a cura di), trad. Giovanni Ferrara degli Uberti, Milano, Adelphi edizioni, 1998, pp. 358-381; v. p. 380.

ri del secolo XX. Per questo ho messo in evidenza nel mio titolo che qui si parla di parole e cose diverse, e si tenta di istituire una comparazione tra epoche molto diverse, tra l'antico – la penisola iberica del XV e XVI secolo – e il moderno, l'Italia fascista di Mussolini.

È immediatamente evidente per chi aspiri alla correttezza storiografica che quelle due vicende si dovrebbero collocare sotto due etichette ben distinte: da un lato abbiamo un episodio terribile ma che appartiene alla storia dell'*antigiudaism*o religioso di marca cristiana: dall'altro abbiamo invece qualcosa che rientra nella zona del moderno *antisemitism*o, di un odio contro gli ebrei considerati come diversi per razza dagli ariani. E ci sarebbe da richiamarci alla questione di come nasca la parola "razza" che a onta del suo aspetto pseudoscientifico e contro la tesi dell'origine da "Ratio" di Leo Spitzer, ebbe origine – come ha dimostrato Gianfranco Contini – dall'antico francese "haras", il termine che indicava la stalla dei cavalli, il luogo della riproduzione animale.

Ma intanto, registriamo il fatto che ci sono differenze importanti nella storia di quello che appare ormai come un orrendo basso continuo della storia occidentale – quello che vede gli ebrei comparire in veste di capro espiatorio, in una successione di diversi fatti e diverse ideologie che appare destinata a riemergere di continuo. Tuttavia non solo le parole per distinguere i fenomeni sono numerose ma anche le cose sono diverse. Ricordo ad esempio che dopo l'attentato parigino del 2015 contro *Charlie Hebdo*, Pierre-Antoine Taguieff provò a fare il punto della situazione distinguendo tra l'antisemitismo razziale nazista e fascista, di destra, e l'anti-sionismo, cioè l'opposizione contro il sionismo come superpotenza mondiale e occulta, una nuova configurazione antiebraica diffusa a sinistra. E oggi assistiamo timorosi all'apparire di tracce di un ritorno di fiamma dell'antisemitismo – un fenomeno ancora marginale, che avviene nel contesto di una generale chiusura nei confronti dello straniero e del diverso e nel fiorire di tendenze identitarie e isolazioniste. Proprio per questo abbiamo bisogno di guardare in faccia quel che è stato e le storture compiute in questo campo dal «legno storto dell'umanità» – come Immanuel Kant definì l'incapacità umana di seguire la linea retta della ragione e della coscienza morale.

C'è uno storico che ha tentato di ricostruire una storia universale

dell'antiebraismo: lo ha fatto David Nirenberg, purtroppo assente da questo incontro[2]. E la sua è stata indubbiamente una vasta ricerca che ha abbracciato millenni, prendendo come punto di partenza l'antico Egitto e avventurandosi sulle vette del pensiero europeo per rintracciarvi la pervicace traccia del pregiudizio antiebraico ma discendendo anche negli abissi della persecuzione, dove quel pregiudizio di grandi pensatori si è tradotto in discriminazioni e violenze.

Davanti a disegni come il suo si corre il rischio di cedere alla seduzione della ripetizione, dell'atemporale ripresentarsi di una vera e propria patologia che ritroviamo nel pensiero dei dotti e dei capi religiosi e politici ma anche nelle viscere della vita della società.

Io vorrei muovermi su via diversa; e mi propongo allo scopo di fare uso della storia comparata, nel senso in cui Marc Bloch ne propose il modello nel saggio *Per una storia comparata delle società europee*. Fissare analogie e differenze tra un punto e l'altro della catena storica dell'odio antiebraico in due paesi dalle storie intrecciate e nel contesto della stessa tradizione religiosa può essere necessario anche solo per sfuggire alla sensazione che la storia delle persecuzioni contro gli ebrei sia qualcosa di immobile e di immutabile: quel che è accaduto può accadere di nuovo proprio perché è già accaduto, osservò una volta Primo Levi. Ma non c'è niente di fatale nel risorgere di forme di avversione tra gruppi umani, tra culture: come non c'è nell'aggressione di malattie note, quelle che si combattono coi vaccini. Ci si chiede quale sia il vaccino quando le vecchie malattie dell'avversione tornano a occupare l'orizzonte come accade adesso. Non c'è dubbio che accanto al rifiuto netto sul piano della vita civile e delle regole politiche ci debba essere anche uno studio attento del fenomeno per decifrarne le componenti.

La domanda è dunque che cosa si possa ricavare dal confronto tra la Spagna dei Re cattolici e l'Italia fascista, tra l'antigiudaismo iberico che portò all'obbligo del battesimo e all'alternativa dell'espulsione nel 1492 e l'antisemitismo razziale del 1938. È stato un grande storico dell'e-

2. *AntiJudaism. The Western Tradition*, New York-London, W.W. Norton & Company, (traduzione italiana *Antigiudaismo. La tradizione occidentale*, di G. Adamo, P. Cherchi, Roma, edizioni Viella, 2016).

braismo, Yosef Hayim Yerushalmi, che ha segnalato come una barriera mentale di differenza naturale, del sangue, tra cristiani ed ebrei fu eretta proprio nella Spagna tra '400 e '500. Contro la tesi che legava l'antisemitismo al primo apparire della parola, cioè al tardo '800 tedesco, Yosef Yerushalmi[3] propose di risalire indietro di quattro secoli e di esaminare il caso degli statuti di "Limpieza de sangre" coi quali nella Spagna del tardo '400 e del '500 si bloccò l'accesso a posti di prestigio a chi discendeva da ebrei e si istituirono per loro tribunali feroci e si accesero roghi.

Che rapporto c'è tra l'antiebraismo e l'antisemitismo, o fra l'editto del 1492 e il decreto dello stato fascista italiano? E poiché ce lo chiediamo in un tempo storico in cui sembra affacciarsi di nuovo un filo di antisemitismo come componente minore di un generale risveglio di istinti dell'odio per l'altro – il migrante, il nero, e così via – bisognerebbe ricavare da questa condizione almeno la capacità di riconoscere nella storia che rievochiamo i sintomi da combattere. Davanti a vicende storiche di ingiustizia feroce, vile e irrimediabile, non basta chiedere scusa ai morti, occorre giustizia per i viventi.

2. L'anno 1492 dell'era cristiana ha un posto speciale nella storia e non solo in quella che si è raccontata e si racconta nella cultura europea. Quello che accadde allora sullo sfondo della città di Granada nella penisola iberica fa parte di una storia celebre e fin troppo celebrata nella storiografia europea del passato. La cornice degli eventi è nota: nella notte tra il sabato 31 dicembre 1491 e il 1° gennaio 1492 Granada passò dalle mani dell'emiro musulmano Boabdil in quelle di Ferdinando d'Aragona che, insieme alla moglie Isabella di Castiglia, metteva così un'ipoteca decisiva sulla costruzione del futuro regno di Spagna. Fu una data esaltata dalla propaganda ufficiale come un giorno glorioso per il valore bellico cristiano, "el dia de la toma" (anche se nella realtà si era trattato di una "toma" ben poco gloriosa, un mercato). Alla celebrazione della "reconquista" della penisola iberica che si completava con la cancellazione dell'ultimo regno islamico seguirono in quell'anno due decisioni

3. Y.H. Yerushalmi, *Assimilazione e antisemitismo razziale: i modelli iberico e tedesco*, trad. it., Firenze, La Giuntina, 2010 (New York, Lecture Leo Baeck, 1982).

dei sovrani spagnoli: l'accordo stipulato con Cristoforo Colombo per la spedizione verso occidente che portò alla scoperta dell'America e l'editto di espulsione intimato alla minoranza ebraica residente in Spagna. Le conseguenze di questi atti furono ambedue di grande portata e lasciarono una traccia profonda nella storia delle culture, non solo di quelle iberiche ma di tutte quelle che si affacciavano sul bacino mediterraneo e sulle coste dell'Atlantico. Per evocarlo bisognerebbe gettare uno sguardo sui riflessi di quella svolta epocale all'interno delle diverse culture che vi furono coinvolte. Qui basterà accennare a come quella cristiana europea e quella ebraica hanno concepito e definito il significato del 1492. Quegli avvenimenti apparvero allora nella luce della profezia cristiana e furono letti sulla base del libro profetico del Nuovo Testamento, l'Apocalisse. La conquista e cristianizzazione dell'ultimo lembo d'Europa in mano islamica, il battesimo imposto agli ebrei e la scoperta dei nuovi popoli apparvero come l'avvio della fase conclusiva della predicazione apostolica del Vangelo: era il segno che si stava avvicinando la fine dei tempi. La pressione violenta sugli ebrei rientrava nella torsione apocalittica della visione cristiana della storia. Gli ebrei erano stati tollerati nella società cristiana come testimoni della verità delle profezie: e la loro resistenza alla conversione era stata interpretata come la punizione divina per la morte di Cristo, il segno che Dio ne aveva indurito il cuore. Dovevano essere gli ultimi a convertirsi: e quello sarebbe stato il segno dell'approssimarsi del ritorno di Cristo per il giudizio universale. Furono fatti allora anche calcoli precisi in materia: con una distinzione fra coloro che attendevano i segni nefasti della fine dei tempi e coloro che prevedevano l'avvento del millennio felice, quando Anticristo sarebbe stato sconfitto e la pace e la giustizia avrebbero regnato tra le genti.

Nella cultura ebraica il segno che dominò il ricordo di quell'anno fu invece totalmente negativo, dominato come fu dall'espulsione degli ebrei dalla Spagna. A fare inizio dall'opera storica di Joseph Ha-Cohen, *Emeq ha-bakha* (*La valle di lacrime*, 1560), la narrazione delle sofferenze e dei lutti di chi scelse allora l'esilio si legò alla notizia della maledizione gettata dagli ebrei sulla terra d'Occidente, "Sefarad". Era stato un evento drammatico, un'esperienza terribile per una grande moltitudine: davanti all'editto di Ferdinando d'Aragona che imponeva una scelta secca –

battezzarsi o lasciare il loro paese, quello dove gli ebrei si erano insediati fin da prima di Cristo – un popolo ebraico fedele alla propria religione rifiutò il battesimo e affrontò la tragedia dell'esilio. Lasciarono ogni cosa diletta vendendo i loro beni a nugoli di speculatori e si misero in strada per raggiungere i porti d'imbarco, assediati da folle ostili e da predicatori pronti a battezzare chi, sfinito, si rassegnava a tornare indietro. Disagi e malanni decimarono gli esuli. «Fuggirono dove il vento li portava – scrisse Joseph Ha-Cohen – e patirono sofferenze inaudite».

A distanza di secoli non le opinioni degli storici ma gli eventi della storia reale hanno riportato d'attualità quella vicenda antica. Non è un caso se dopo lunga gestazione è arrivata in porto nel 2014 nel parlamento spagnolo la legge che concede la cittadinanza a tutti gli ebrei eredi dei sopravvissuti all'esilio. È un piccolo indizio dell'urgenza di rileggere la storia europea che si è fatta strada dopo la Shoah.

Ma c'è qualcosa di più attuale: con l'espulsione degli ebrei Ferdinando d'Aragona fece di una pluralità di popoli, di lingue e di culture uno stato compattato dalla convinzione di essere fatto di un popolo "puro" dalla contaminazione ebraica e di avere dei "re cattolici" – una ideologia della cristianità politica capace di unificare nell'avversione all'ebreo e nella convinzione di essere un popolo eletto le classi popolari. Per questo Ferdinando d'Aragona non ebbe altro da fare che seguire la campagna di fanatizzazione religiosa antiebraica sviluppata dai frati e che ben si adattava all'ostilità popolare contro gli ebrei ascesi a funzioni amministrative come la raccolta delle tasse e dediti a compiti di tipo finanziario vietati ai cristiani.

Una regalità sacra, un popolo stretto al potere da un vincolo religioso: questo fu un modello duraturo nella storia dell'epoca. Ma anche nella vicenda della progettata fascistizzazione dello Stato, ricostruita in un fondamentale saggio recente di Guido Melis (*La macchina imperfetta*, il Mulino), le leggi razziali furono un tentativo estremo di ottenere quella saldatura tra popolo e regime fino ad allora inseguita con molti tentativi nel difficile contesto di un'Italia solo malamente unificata nel Risorgimento. Ebbene, anche in questo caso abbiamo singolari analogie col caso spagnolo di secoli prima: un capo politico abile nel dissimulare, come osservò Machiavelli (e anche Mussolini fu un dissimulatore,

nella lunga fase di passaggio dall'"antisemitismo degli imbecilli" che aveva ereditato dalla giovinezza socialista all'antisemitismo nazista[4]); una funzione importante della Chiesa nel diffondere ostilità collettive contro gli ebrei.

Se cerchiamo di capire perché le leggi razziali trovarono una reazione collettiva che quando non fu distratta fu di sostanziale consenso, bisogna mettere nel conto una componente cristiano-cattolica non marginale per la massa degli italiani, senza distinzioni di classe. Per le reazioni del mondo dell'élite intellettuale, valgono le espressioni di fervido cattolicesimo con cui gli accademici delle cento accademie italiane riempirono i moduli dell'inchiesta ministeriale[5]. Si chiedeva loro se erano di fede ebraica e se avevano ascendenti ebrei. E fra di loro ci furono alti magistrati, cardinali, docenti di università, scrittori – tutto il meglio, dal punto di vista della cultura e del prestigio sociale. Ebbene le loro risposte furono improntate al più smaccato e servile adeguamento al modello umano del fascista cattolico: risposero che non solo non erano ebrei ma avevano un cattolicesimo che avevano ereditato da tempo immemorabile dalla loro famiglia. Servili e pronti a rigettare lontano da sé la macchia dell'ebraismo. Riemersero poi dopo la Liberazione e tornarono a ascendere i gradini del sapere e del potere. Ma se questi furono i membri dell'élite – con la sola, isolata eccezione di Benedetto Croce – quello che costituisce materia obbligata di analisi nel laboratorio dello storico è l'altra componente della vicenda, quella che riguarda la massa maggiore e indistinta del popolo italiano. Lasciamo da parte il rozzo e violento antisemitismo dei corpi dell'esercizio del potere, come la polizia. Nei luoghi bassi degli interrogatori di polizia la pianta dell'antisemitismo mussoliniano aveva già messo radici profonde, come mostrano i verbali dell'inchiesta sul nucleo antifascista ebraico torinese del

4. Come ha dimostrato G. Fabre, *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Milano, Garzanti, 2005.

5. Cfr. A. Capristo, «Ai noti questionari non conviene rispondere», Pio XI, i fratelli Mercati e il censimento antiebraico nelle accademie del 1938, in «Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae», 17, 2010, pp. 15-28.

1934 pubblicati da Sion Segre Amar[6]. È qui che troviamo il nucleo dello stato fascista, un'entità che fu propagandata come la soluzione nuova e definitiva alla forma dello Stato ma che tale non fu. Non parliamo del corpo ecclesiastico, dei corpi scelti come la Compagnia di Gesù col suo periodico «La Civiltà cattolica» impegnata da tempo in una violenta aggressione al mondo ebraico, giù giù fino a vescovi e parroci, con poche meritorie eccezioni. Di questo aspetto non si è tenuto il debito conto negli studi. Solo in tempi recenti si è avuta l'accurata ricerca di Giovanni Miccoli, perché l'attenzione in materia si è concentrata sui pontefici romani, sulle loro sensibilità, sul celebre silenzio di un pontefice che scrisse molto e che lanciò scomuniche contro i comunisti ma tacque su nazismo e fascismo. Di fatto, c'era del vero in quel reciproco riconoscimento tra totalitarismo fascista e totalitarismo religioso della Chiesa che ci fu in un celebre incontro di Mussolini con Pio XI del 1931. E da qui nacque la vittoria di una campagna parallela a quella che la propaganda nazista svolse negli anni '30.

Si richiamano sommariamente alcuni elementi per accennare almeno al vero problema da affrontare quando si parla delle leggi razziali del 1938: la sordità collettiva della schiacciante maggioranza del popolo italiano, la mancanza di reazioni. Si risponde in genere elencando i tanti segni della scelta del regime che avevano preceduto negli ultimi mesi e anni la decisione finale. Erano stati – ha scritto Renzo De Felice – «Gli anni del consenso». Ma c'è consenso e consenso. E quando si guardano le immagini dei film Luce sulle folle plaudenti all'annuncio di Mussolini delle leggi razziali – come quella di Trieste – ci si pone la domanda: "Perché quello specifico e preciso consenso?". C'era qualcosa in quell'applauso e in quel silenzio davanti alla cacciata degli ebrei dalle scuole e dagli uffici che esprimeva un sordo sentimento di ostilità e di rivalsa che non era un dato improvvisato né frutto soltanto di servile adesione alla parola del "capo". Ed è per questo che la riparazione non ci fu se non superficiale e distratta quando ne venne il momento, dopo la caduta del fascismo.

6. S. Segre Amar, *Lettera al Duce. Dal carcere tetro alla mazzetta*, Firenze, Giuntina, 1994.

Accanto alla continuità di sentimenti e di pratiche che fornirono contributi all'aggregazione per sommatoria di ostilità antiebraica latente in Italia – dalla convinzione di una insuperabile differenza fatta di religione ma anche di pratiche sociali, alimentata passivamente o attivamente dalla Chiesa in tutti i suoi gangli, alla tradizione anticapitalistica e dunque anti-banchieri e anti-ricchi di quello che fu il "socialismo degli imbecilli" e che ridiventa oggi l'imbecille rivolo dell'antisemitismo come antisionismo diffuso nelle polemiche strumentali contro Soros o contro lo Stato di Israele – ci fu il successo di una propaganda che tese a rappresentare gli ebrei come estranei e diversi dagli italiani, non legati alla stessa identità italica, membri di una finanza ostile, quando non alleati a forze e ideologie eversive, dal marxismo al sionismo.

Tutti particolari che mostrano come sia avvenuto il depositarsi quasi per impalpabile aggregazione di tanti elementi che non furono estranei alla origine dell'indifferenza generale della popolazione italiana verso la sorte degli ebrei. Che ci fu, al di là della postuma pretesa di innocenza collettiva e del rigetto di ogni responsabilità su Mussolini e su gerarchi del fascismo. Quanto a Mussolini, lo strumento dell'antisemitismo, oltre a rispondere a convinzioni antiche del Mussolini socialista, si offriva – non diversamente da quello che aveva mosso Ferdinando d'Aragona – come lo strumento per creare quella saldatura mistica tra capo e popolo che era stata cercata per altre vie senza successo. La domanda se ci sia stato uno Stato fascista come forma nuova e superiore rispetto allo Stato liberale ottocentesco e a quello del regime sovietico ha trovato risposte dubbiose da parte degli storici più avvertiti. Ora, non c'è dubbio che dal successo della cancellazione degli ebrei dalla nazione italiana Mussolini si riprometteva proprio un salto di qualità nel vincolo tra capo e popolo: doveva essere l'ebreo il capro espiatorio da immolare per creare il legame di sangue e di fede. La sua eliminazione doveva garantire la saldatura del corpo sociale intorno al capo e portare anche in Italia alle ritualità sacrali del nazismo delle grandi adunate. Quanto al popolo italiano del '900, aveva dei tratti in comune con quello iberico del '500: una diffusa ignoranza con alte percentuali di analfabetismo, una unità culturale offerta dal cattolicesimo non come dottrina ma come realtà sociologica e antropologica – i sacramenti e i santi patroni, San Gennaro e la confes-

sione e comunione pasquale, la parola del parroco e la figura del papa. Questo cattolicesimo era intriso di antiebraismo rinfocolato dall'Unità d'Italia e dalla presa di Roma, alimentato dai gesuiti e da non pochi membri del clero, spinto fino alla diffusione della funesta leggenda del delitto rituale del sangue (con mons. Umberto Benigni) che aveva alimentato i pogrom nella Russia del '900. John Tedeschi, nato in Italia da famiglia ebraica col nome di Guido, ha ricordato da storico e da testimone alcuni tra i tanti segni dell'ostilità verso gli ebrei da parte delle autorità ecclesiastiche: l'articolo de «La Civiltà cattolica» del 2 aprile 1938 che davanti alle prime avvisaglie della svolta del governo fascista contro gli ebrei, si unì al coro dell'antiebraismo razzista sottoscrivendo le accuse della propaganda fascista; il coro di vescovi e di autorevoli prelati in appoggio alle leggi razziali coi sermoni di figure come Giovanni Cazzani, vescovo di Cremona, ed Elia Dalla Costa, di Firenze[7].

Di fatto, gli italiani che applaudirono entusiasti il discorso antisemita di Mussolini a Trieste furono anche quelli che tacquero e voltarono le spalle davanti a compagni di lavoro, di scuola e d'università e colleghi di impiego statale che sparirono dal loro mondo.

Invece per le vittime fu il momento tragico di una dura presa di coscienza. All'atteggiamento di una massa cattolico-fascista indifferente e incurante quando non deliberatamente ostile fece riscontro l'improvvisa percezione della propria diversità e del muro che si era alzato, da parte della minoranza ebraica. Così l'ha descritta un testimone dell'epoca:

«...Improvvisamente quella sensazione di diversità, certo sottilmente avvertita anche prima delle leggi razziali ma che facilmente riuscivamo a superare, ora ci veniva addebitata pubblicamente»: così l'allora dodicenne Paolo Ravenna rievocava quel giorno del 1938 quando suo fratello maggiore gli aveva comunicato l'esclusione dalle scuole[8]. Cominciò una

7. J. Tedeschi (with A. Tedeschi), *Italian Jews under Fascism 1938-1945. A Personal and Historical Narrative*, University of Wisconsin Madison Libraries, Parallel Press, 2015, p. 21.

8. La testimonianza è raccolta in *Le leggi razziali del 1938. Ricordare perché non accada mai più!*, Atti del convegno di Ferrarra 20 novembre 1988, Ferrara, Spazio Libri editori, 1990, pp. 38-42; v. p. 38.

vita diversa per chi dovette riconoscersi diverso perché ebreo: un apprendistato aspro e amaro del sentirsi differenti dalla comune umanità, timorosi di essere riconosciuti per ebrei e scherniti per strada. E tuttavia da lì poté anche nascere un sentimento nuovo, come ha osservato ancora Paolo Ravenna: quello «dell'esigenza di fare da soli», una affermazione positiva della propria diversità.

Non si trattò solo di sentimenti; la vita si fece dura. Mentre piombavano nella inesistenza civile dovevano anche fare i conti con la precarietà del vivere, improvvisamente aggravatasi per tutti loro. Nell'opinione ostile degli altri, gli ebrei erano ricchi, dunque dovevano pagare. Cominciò una migrazione di beni, un mercato per acquistare sicurezza, protezione. Si pagava in tanti modi. Ci furono casi come quello dell'industriale pisano Jonasson che tentò di pagare la benevolenza di Buffarini Guidi col crocifisso di Giunta Pisano oggi al museo di San Matteo. E in generale, ci fu un diffuso saccheggio di ciò che apparteneva agli ebrei che spaziò dalle cattedre universitarie a beni immobili per finire col compenso delle taglie pagate ai denunziatori quando scattarono gli arresti.

Erano anche ricchi (certo, non sempre) ma tali erano creduti sempre, non erano cristiani in un paese in cui cristiano e essere umano erano sinonimi. E questo portò al riaffiorare di esperienze che sembravano archeologia, pezzi di passato riaffioranti, tali da incrinare la convinzione se non della storia come progresso, certo di quella di senso comune che il passato non ritorna. Perché c'era stata, nella storia lunga del passato dell'Italia, una casistica che ora emergeva di nuovo alla luce del sole. Basterà ricordare i precedenti dei ghetti dell'Italia cristiana del '500, rispolverare le notizie sui comportamenti popolari nella Lombardia asburgica (cioè nella parte più progredita d'Italia) negli anni di metà '800. Qui, le patenti di tolleranza di Maria Teresa e di Giuseppe II avevano eliminato i segni di distinzione che gli ebrei dovevano portare e avevano concesso ai medici ebrei di curare pazienti cristiani e a tutti gli ebrei il diritto di acquistare beni immobili. Fu l'avvio di una emancipazione che venne completata lentamente e non dovunque negli anni della rivoluzione del '48. Il risultato fu una emancipazione che stentò a diventare integrazione. Un solo esempio: a Mantova, una città che aveva una delle più importanti comunità ebraiche, vi furono incidenti gravi tra ebrei e popolo

nel corso del 1842. Tra gli aggressori spiccò la partecipazione di gruppi di contadini. Il fatto è che gli ebrei fin dal '700 erano diventati fittavoli di grandi aziende agricole nella zona delle risaie e imprenditori dell'industria serica. La loro funzione nella vita economica mantovana fu quella di imprenditori capitalisti. I loro figli studiarono all'università e divennero intraprendenti e aggressivi nei confronti delle donne cristiane, le loro residenze furono sempre più lussuose – "le più belle tenute" e "le più appariscenti abitazioni in città". L'ostilità dei contadini era la conseguenza di varie premesse: l'effetto che su di loro aveva la trasformazione capitalistica dello sfruttamento della terra, che li riduceva al livello di braccianti e bifolchi. E si aggiunga il fatto che questo movimento ostile avveniva per opera di coloro che – non diversamente dai *campesinos* castigliani – ritenevano gli ebrei inferiori a loro davanti a Dio e al mondo[9].

Anticapitalismo e antiebraismo potevano dunque saldarsi insieme. E nella realtà di un paese a maggioranza contadino questo doveva pesare lungamente. Pesò certamente nel caso del fascismo italiano.

3. Nel confronto tra Spagna e Italia, non bisogna dimenticare la differenza di tipo quantitativo. Quando si parla di ebrei italiani si parla di una piccola minoranza. Se ne ebbe la conferma in quel censimento degli ebrei dell'agosto 1938 che, contro la propaganda che parlava dell'aumento improvviso per l'afflusso dall'estero, rivelò che si era rimasti ancora vicini ai dati del censimento generale del 1931 (circa 38.000).

L'uso del censimento di minoranze a scopo di espulsione è ricomparso nella vita politica italiana recente, un segno – se ce ne fosse bisogno – della labilità della memoria collettiva. Comunque nel 1938 i dati quantitativi non esprimevano il peso reale, qualitativo, della minoranza ebraica, importante sul piano culturale, delle professioni e dell'economia. La propaganda li presentò come incapaci di amalgamarsi, legati a un ebraismo internazionale ostile all'Italia fascista, incapaci di condividere quella che oggi i credenti nella religione dell'identità definiscono

9. Cfr. l'introduzione di Maurizio Bertolotti a Ippolito Nievo, *Drammi giovanili. Emanuele. Gli ultimi anni di Galileo Galilei*, Maurizio Bertolotti (a cura di), Venezia, Marsilio Editori, 2006.

l'identità italiana. Certo, erano state diverse le fasi in cui erano arrivati nel paese, Per una parte vi erano presenti fin dall'epoca romana, altri rivoli vi erano arrivati alla spicciolata nei percorsi della diaspora. Tra i più noti e studiati ci furono le famiglie di banchieri che operarono con la protezione di papi e signorie fino alla brusca rottura delle bolle papali di Papa Paolo IV Carafa a metà '500. Quelli che operarono negli stati cittadini del Rinascimento sono stati definiti da Michele Luzzati una «aristocrazia del danaro e della cultura»[10].

Questo dato della piccolezza numerica e della posizione sociale è importante da tenere presente se vogliamo avere davanti agli occhi la consistenza quantitativa e la collocazione sociale della presenza ebraica. Erano in molti casi eredi di piccoli nuclei e singole famiglie attive nelle città italiane del tardo Medioevo alle quali si sommarono i gruppi, più consistenti, che trovarono accoglienza in alcuni stati della penisola all'epoca dell'espulsione degli ebrei sefarditi da Spagna e Portogallo. E non erano tutti ricchi: è nota ed è stata raccontata la sorte degli ebrei romani, straccivendoli e rivenduglioli, costretti a lottare con la miseria vivendo di espedienti e fuggendo davanti alla caccia dei nazifascisti dormendo nei cimiteri e nei parchi.

Non furono pochi i casi di famiglie che avevano una memoria generazionale lunga e conservavano ricordi di sopraffazioni secolari. Anche nel contesto pisano, dove visse una comunità antichissima che non conobbe il ghetto, si avvertì la pressione degli sbirri dell'inquisizione ecclesiastica che sottraevano loro i figli a forza se una balia cristiana li aveva battezzati di nascosto[11]. Tra i molti che l'espulsione dalla penisola iberica aveva portato in Italia, si citerà qui almeno un nome, quello di una importante scienziata: Enrica Calabresi. Studiosa di valore, era stata accolta per i suoi meriti nel mondo universitario, nonostante fosse donna; e

10. M. Luzzati, *I legami fra i banchi ebraici toscani e i banchi veneti e dell'Italia settentrionale: spunti per una riconsiderazione del ruolo economico e politico degli ebrei nell'Età del Rinascimento*, in *Venezia e gli ebrei: secc. XIV-XVIII*, G. Cozzi (a cura di), Milano, Edizioni di Comunità, 1987, p. 580.

11. Si veda la raccolta di studi a cura di M. Luzzati, *L'Inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, Laterza, 1994.

un primo incarico di assistente dovette abbandonarlo per far posto a un giovane fascista ben appoggiato. Poi l'università si era riaperta grazie alla stima che si era guadagnata coi suoi studi. Ma col decreto ministeriale firmato da Vittorio Emanuele III a San Rossore, l'anno accademico 1938/39 si aprì per lei con la sua cancellazione dall'insegnamento. E poiché aveva il titolo di "aiuto" ma non era di ruolo, si trattò di una cancellazione che la fece scomparire senza tracce e senza liquidazione o risarcimento alcuno.

Acanto al suo nome si può evocare quello di Renzo Roccas. Il decreto firmato nel settembre 1938 che cancellò Enrica Calabresi dall'università italiana costrinse il giovane Renzo Roccas a lasciare il Liceo pisano e a inabissarsi nel vuoto sociale, seguendo ancora corsi presso la Scuola privata di Santa Caterina e nascondendosi poi dove poté. Fu in una casa di campagna a Chianni che vennero ad arrestare lui e la sua famiglia, dopo l'8 settembre 1943, quando fu il tempo della deportazione ed eliminazione degli ebrei. Grazie al censimento fatto fare da Mussolini – i censimenti di minoranze sono uno strumento micidiale – quello della minoranza ebraica la rese rintracciabile in tutte le fasi successive della persecuzione, fino al giorno in cui vennero le milizie nazifasciste a procedere all'arresto. Enrica Calabresi si sottrasse al viaggio verso Auschwitz con una fialetta di veleno. Enrica aveva il cognome "Calabresi". La Calabria era stata la regione italiana dove i suoi antenati erano sbarcati dopo l'abbandono della penisola iberica, in seguito all'editto di Ferdinando d'Aragona del 1492.

Anche il cognome di Renzo Roccas denunzia una probabile origine iberica – Rocas. La sua vicenda è stata oggetto di una ricerca fatta da studenti del Liceo Buonarroti di Pisa sotto la guida della professoressa Donatella Bouillon. Renzo fu arrestato perché la sua famiglia fu denunziata da qualcuno, un personaggio a quanto pare ben noto ma il cui nome rimase coperto dall'omertà; ma va detto che dopo la deportazione della famiglia diversi abitanti di Chianni saccheggiarono la villa abbandonata e la comunità si chiuse collettivamente in un silenzio che ha cominciato a cedere solo di recente. Quanto a Renzo, sono i registri del campo di Fossoli, un laboratorio dell'antifascismo dove ebrei e partigiani si incontrarono, che registrarono il suo breve passaggio. Poi ci fu un vagone

piombato che lo portò a Auschwitz, come tanti altri vagoni del genere – come quelli dove erano i genitori del grande storico Arnaldo Momigliano: fu lui a osservare che quei vagoni attraversarono l'Italia e gran parte d'Europa senza che nessuno prestasse attenzione a quell'umanità che vi era racchiusa.

Nel loro nome – di due nostri concittadini periti vittime dell'antisemitismo fascista e italiano e del dolore del grande storico che qui ha insegnato – si chiude questa mia conversazione. Che non può rinunziare a un auspicio: nell'edificio che ospita questo incontro, centro vitale un tempo della società di studenti e professori che anima da secoli la città di Pisa, è avvenuta diversi anni fa un'espulsione non di persone ma di libri, quelli della ricchissima e antica Biblioteca Universitaria, oggi frammentati e distribuiti in varie sedi provvisorie. I libri sono fondamentali per la conoscenza delle cose e delle idee e per la trasmissione delle memorie, anche di quelle della cultura e della storia ebraica: è bene ricordare che tra quei libri c'è anche un fondo di libri ebraici. Formuliamo l'auspicio del ritorno in sede di tutta l'antica e vitale Biblioteca Universitaria ora che sono terminati i lunghi lavori di un restauro giustificato in modo assai opinabile. L'attesa del loro ritorno al Palazzo della Sapienza è durato – noi crediamo – abbastanza a lungo.

A pagina 83 scritta antisemita.

A pagina 84 Il Giudeo bolscevismo (Der ewige Jude - Grosse politische Schau im Bibliotheksbau des Deutschen Museums zu München. 8. November 1937)

NEGOZIO
Garibaldino
GIUDEO

Der ewige Jude
GROSSE POLITISCHE SCHAU IM BIBLIOTHEKSBAU DES DEUTSCHEN MUSEUMS
ZU MÜNCHEN • AB 8. NOVEMBER 1937 • TÄGLICH GEÖFFNET VON 10-21 UHR

Socialism of Fools: Anti-Jewish Anticapitalism and Ideological Polarization in Modern Europe

Michele Battini

The questions I am posing are as follows: was there a relationship between the making of the self-regulating market society and the social hatred against the Jews which came out in the XIXth century? Why were the Jews after their first legal emancipation identified as a parasitical group, as a new "financial feudality", and assimilated to high finance and to the international bank, both engaged in conspiring for the conquest of world power?

And furthermore: why did social hatred, developed and expressed in the XIXth century through the political language of the reaction to citizenship rights, become manifest in the most various political groups, from Christian and Catholic nationalists and socialists? Was there a relationship with that new phenomenon Jacob Talmon defined as the modern "ideological polarization"?

At the same time these new phenomena were described by using ancient words, the language of the traditional controversy against usury and lending money, the "medieval" polemics against the "economic behaviour" of the Jews.

The competition between Christianism and Talmudic Judaism has connoted medieval and modern European history, but the competition has also taken a social feature from the XIIth century on. Then, from the XVIIIth the revolution of human rights – man and citizen – has put an end to all forms of Jews' discrimination and has proclaimed fraternity in equality and freedom. But such ideals have soon got into conflict with economic and social inequalities produced by market economy.

The social classes of the Ancient Regime soon reacted against the new bourgeoisies, but in a short time the Jewish élites were considered and represented as social classes of speculators, bankers and new usurers, who had taken advantage of the revolution of rights to carry out economic activities hostile to the community. The social hatred against the market, finance and speculation was addressed exclusively to the Jews and, in the society of the rights, founded on liberty equality and fraternity, the first germs of fratricidal hatred broke out[1].

II. The industrial civilization was founded on the cardinal principle of the *self-regulating market*.

What had seemed to be an extraordinary progress in technologies and in industrial production appeared in the long run an immense social and cultural catastrophe, and the society's inevitable reactions of defence ended up by blocking the mechanism of market economy up to the point of its total collapse which occurred in 1929: the fascist solution can be defined as a reform of market economy which had been achieved at the price of the extirpation of democratic institutions[2].

Polanyi's diagnosis coincides with the one of the Italian historian Federico Chabod: the cultural catastrophe of Europe had been hatched at least from 1870, since the French Prussian war, when «the principles of humanity had been excluded»[3] from policy and the greatest European scientists and philosophers got ready to celebrate the cult of the military State and of industrial economy. The enchantment of the German State, its military and industrial power, its science and technology, easily

1. S. Freud, *Moses and Monotheism*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, transl. by J. Strachey, (S. Strachey editor with the collaboration of A. Freud J., Institute of Psychoanalysis London, Hogarth Press, 1939, vol. XXIII. See Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*, New Haven-London, Yale University Press, 1993, pp. 123 ff.

2. K. Polany, *The Great Transformation*, New York, Holt, Rineheart & Winston Inc., 1944 (tr. it. *La Grande Trasformazione*, Torino, Einaudi, 1974, p. 297).

3. F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari, Laterza, 1951, p. 139. See G. Sasso, *Il guardiano della storiografia. Profilo di Federico Chabod e altri saggi*, Napoli, Guida, 1915, pp. 33-134.

changed into the assertion of the supremacy of the German spirit (*germanentum*), against democracy.

«I have stated the opinion that democracy and politics are extraneous and poisonous for German character […]. I am deeply convinced that German people will never be able to love political democracy for the only reason that they cannot love politics itself, and that the so much despised State of the established authority is and will always be the form of State most adequate to them»[4]. So Thomas Mann wrote in the end of the First World War.

Thomas Mann would soon repent of such a sentence. But still in 1932, on the eve of Hitler's victory, Ernst Curtius, one of the most refined German humanists and members of Stefan George's circle, repeated that «the French and German notions of civilization are completely different in their roots»[5]. Curtius, Mann, Jaspers, Johann Huizinga or Benedetto Croce all expressed their uneasiness for mass society: for them, the end of the liberal society had been the final crisis of civilization[6], the «end of the world»[7].

«We clearly see how almost all the things, which in other times appeared steady and sacred, have started being shaky: truth and humanity, reason and right. […] Everywhere, there is doubt about the durability of the social system we live in, indefinite anxiety about the forthcoming tomorrow and the sense of decay and of the sunset of civilization»[8]. The

4. T. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Berlin, Fischer Verlag, 1918, pp. 49-50. See H. Kunzke, *Thomas Mann. Das Leben als Kunstwerk*, Munchen, CH Beck. HG Verlag, 2009 (tr. it. *La vita come opera d'arte*, Milano, Mondadori, 2005, pp. 221-254).

5. E.R. Curtius, *Essai sur la France*, Paris, Grasset, 1932, p. 18 and L. Spitzer, *Ernst Robert Curtius*, in «Hispanic Review», n. 25, 1957, pp. 24-25.

6. See B. Croce's final notes in *Storia d'Europa nel secolo XIX*, Bari, Laterza, 1932, pp. 285-307, [and K. Jaspers, *Geistige Zituation der Zeit*, Berlin, De Gruyter, 1999 (Leipzig-Berlin, 1931), pp. 31-36].

7. I refer to the analysis proposed by E. de Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 1977, p. 493.

8. J. Huizinga, *In de schaduwen van morgen. Een diagnose van het geestliik lijden van onzen tijd*, Harlem, H.T. Tjeenk Willink & Zoon, 1935, (tr. it. *La crisi della civiltà*, Torino, Einaudi, 1937, n. ed. with an introductory essay by D. Cantimori, Torino 1962, p. 3).

author of these words was the Dutch historian Johan Huizinga, imprisoned in the Nazi camp of de Steeg in Holland, where he would die on 1st February 1945. He identified in anti-Semitism one of the most serious symptoms" of the "present catastrophe"[9].

In order to begin to study the uprising of a new kind of anti-Semitism after the legal emancipation of the European Jews, the first step is to overcome the divisions established by historians among the "ideological families" of the XIXth century (liberalism, nationalism, socialism and so on), because I believe that under the surface of the various political languages there was a question common to all of them: the research of a new order to ensure the permanence of moral connections and institutions able to "keep together" the different parts of society[10].

The difference among them did not lie in their political ideology but in their support or refusal of universal rights and modern liberties[11].

For this reason, I suggest reconsidering a concept, the concept of "ideological polarization", one of the most relevant and vital heritages of his extraordinary scholarly work.

III. Jacob Talmon defined it as a dicothomy as well as a syncretism between national mythologies and the increasing power of the national State – on the one hand – and – on the other – the "vision of revolution" (that is: political universalism, equal rights, social justice, together with the technological, scientific and economic progress).

Talmon developed this idea in his masterpiece, *Myth of the Nation and Vision of Revolution* (1981): according to me, the enlightening part IV, entitled *The Jewish Dimension*, can be appreciated as its authentic subtext of great hermeneutic value[12]. I will try to develop some of its less

9. See the unpublished *Geschonden Wereld*, published after the death of Joahn Huizinga by Huizinga Estate, Velp, Netherlands and translated into Italian by E. Pocar: *Lo scempio del mondo*, Milano, Bruno Mondadori, 2004, p. 15 ff.

10. K. Polanyi, *op. cit.*, p. 13.

11. See É. Halévy, *L'ère de tyrannies*, Paris, Gallimard, 1938, p. 215 ff. (on which: M. Battini, *Utopia e tirannide. Scavi nell'archivio Halévy*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011).

12. J. Talmon, *Myth of the Nation and Vision of Revolution*, New Brunswick, Tran-

obvious implications, starting from the definition of anti-Semitism.

"Socialism of fools" was an ironical and polemical definition of anti-Semitism that appeared at the end of the XIXth century in the German speaking countries of central Europe. It has always been attributed to August Bebel, one of the most famous leaders of European socialism since the age of the IInd International. In German: "der Sozialismus des Kummen Kerls" (fool, singular form).

Bebel proposed it in 1894, in an interview given to the journalist Hermann Bahr, from Berlin, but strangely he had not used it the year before (1893), in the report on anti-Semitism he presented at the congress of the German social democratic party: *Sozialdemokratie und Antisemitismus*. A similar formula "Betrug am kummen Kerls" (a trap for the fool) appeared in the same year in the "Neue Zeit", the magazine of the German Socialdemocratic Party (SPD), in an article written by Eduard Bernstein: *Das Schlagwort und der Antisemitismus* (the password of Anti-Semitism).

Neither Bebel nor Bernstein invented the two definitions that probably circulated in the press of the IInd Reich and of the Habsburg Empire.

For instance, Ferdinand Kronevetter, a deputy from Wien, used the formula "socialism of fools" on October 31st 1890, in the article *Die liberale und das Allgemeine Wahlrecht* (electoral right and universal suffrage) in the Viennise «Arbeiter Zeitung»[13].

---

saction Publishers (first edition: University of California Press, 1981), 1992 (2), with a new introduction by I.L. Horowitz, pp. 169-233. See also: Y. Arieli, *Jacob Talmon. An Intellectual Portrait*, in *Totalitarian Democracy and after, International Colloquium in Memory of Jacob Talmon, Jerusalem 21-24 June 1982*, The Israeli Academy of Sciences of Humanities, The Hebrew University The Magnes Press, 1984, pp. 1-34.

13. For August Bebel's interview to Hermarn Bahr, see H. Bahr, *Der Antisemitismus. Eines Internationales Interview* (Berlin 1894), reprinted by H. Greire, Taunus, Königstein, 1979, p. 24 ff.

Bebel's report at the congress of SPD in 1893 was edited by M. Massara, *Il marxismo e la questione ebraica*, Milano, edizioni del Calendario, 1962, p. 262 ff. Bebel's probable source (F. Kronewetter, *Die Liberale und das Allgemeine Wahlrecht*, in «Arbeiter Zeitung», 31st October 1810 is mentioned by R. Wistrich in *Socialism and Antisemitism in Austria before 1914*, in «Jewish Social Studies», nn. 3-4, 1975, p. 327. Finally, see E. Silberner, *Sozialisten zu Juden Frage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus von Anfang des 19 Jahrunderts bis 1914*, Berlin, Colloquium Verlag, 1962, p. 262 ff.; P. Pulzen,

Kronewetter described as socialism of fools the nationalist economic and social policy advocated by the Social Christian Party led by Karl Lueger (one of the political masters of Adolf Hitler). At the end of the XIXth century the definition was extended from the Social Christians to French nationalists and to the Austrian anti-Semitic populists of *Verein der Deutschen Volkspartei*. Therefore, "Socialism of Fools" was an offensive definition in the political language of the XIXth century. In my analysis I propose it with a different meaning, as an aphorism rich in suggestions or rather as a "formula"[14]: "socialism of fools" does not simply mean to me the anti-Semitism of the socialists, but a much broader anti-Jewish anticapitalism, the consequence of the tensions between the need for social cohesion on the one hand, and free market economy on the other: that is a modern reaction being born in the heart of economic and political modernity.

This did not mean for Talmon – and does not even mean for me – to wipe anti-Semitism in the east of Europe and the existing discriminations of the Russian Jews in the imperial State[15]. But anti-Semitism as a solid social phenomenon and especially as a well organized political movement became quite important, in the second half of XIXth century, mainly in the western States, where legal emancipation and citizenship rights had already been conquered for long time: since 1791 in France, since 1848 under the monarchy in Piedmont and in Tuscany, since 1860 in the Italian kingdom, in 1869 in Prussia and in 1867 in the Habsburg Empire.

The Rise of Political Antisemitism in Germany and Austria, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1988; M. Kessler, *Antisemitismus Zionismus und Sozialismus*, Maine, Decaton, 1993.

14. C. Ginzburg, *Paura reverenza terrore. Cinque saggi di iconografia politica*, Milano, Adelphi, 2015, p. 18.

15. See P. Vidal-Naquet, *Prisme juif et prisme marxiste*, Préface à E. Traverso, *Les marxistes et la question juive*, Paris, Éditions Kimé, 1997, pp. 9-21. Traverso states that one of the few Marxist intellectuals that succeeded in combining in his analysis all the various dimensions – social, national, political and religious – of the Jewish condition, was Vladimir Medem, leader of the Jewish workers' General Union in Lithuania, Poland and Russia (the Bund). See Medem, *The Life and Soul of a Legendary Jewish Socialist*, New York, Kitav, 1979.

So, I define anti-Jewish anticapitalism as a *modern* phenomenon.

IV. According to me, "Socialism of Fools" is a formula which does not hint mainly at the existence of socialists, who were anti-Semitic: the social hatred against the Jews was felt only by a minority inside European Socialism, while the parties of the IInd International definitely sided with citizenship rights and emancipation[16]. On the contrary, it was the epiphenomenon of a more complex and disquieting process: the subordination of a large part of society (and also of a part of the labour and socialist movement in Europe) to Christian tradition and to the representatives of the ancient political regime, who were inclined, in the XIXth century, to express a reaction against the commercial and financial bourgeoisie.

It was the Catholic Church that first of all in 1789 declared its firm refusal of liberal economy and of the constitutional State: a refusal once again confirmed officially in 1864 (by the *Syllabus*) and in 1870 (by the Encyclical *Quanta Cura*, Vatican Council I). The European Catholic reviews and newspapers themselves («Civiltà cattolica», «La Croix», «Historisch-Politische Blätter») launched many press campaigns against the Jews, accusing them of the bankruptcy of the Paris Catholic bank, Union Générale, of the collapse of the Stock Exchanges in Berlin and in Wien in the 1870's and of the financial crisis.

At the end of the century, in the Habsburg capital, the apostolic Nuncio Monsignor Antonio Agliardi pleaded the cause of Karl Lueger's social Christian anti-Semitic party in front of the Pope, while cardinal Serafino Vannutelli wrote that in Wien the Jews dominated all institutions: parliament, town council, newspapers, banks, etc. So, thanks to the Church's support, Karl Lueger was elected burgomaster in the Habsburg capital: he was the first anti-Semitic leader to get in power in Europe, in 1895, by widespread popular consent[17].

16. J. Talmon, *The Myth of the Nation*, cit., p. 150.

17. Cardinal Vannutelli's article is largely quoted in E. Greipl, *Römische Kurie und Katholische Partei. Die Auseinanders-setzung und die Christlichsozialismus in Österreich im Jahre 1895*, in «Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bi-

But the attitude of the Catholic Church or of other Protestant churches, like the Lutheran preacher Stöcker, does not explain other cases, in which socialist associations or trade unions were really involved. For instance, it does not explain why in Italy, in the countryside around Mantova, where the first socialist leagues were born, the newspaper «La Scintilla» accused the city bankers of being "Jewish usurers" guilty of farmers' indebtedness: its newspaper editor, Luigi Colli (a veteran of Garibaldi's campaign), published a pamphlet entitled *Gli usurai alla conquista del mondo*, which was an evident cast of the more famous text written by Osman Bey (pseudonym of Frederick Millinger, a professional of anti-Semitism).

Some decades before, during the Italian Risorgimento and in the 1848 revolutions in Europe, there had been symptoms of hostility against the Jews: in Mantova by Ippolito Nievo; in revolutionary Jewish Leghorn by the democratic leader Francesco Domenico Guerrazzi; in Wien, where the *Gesellschaft der Volks* and the *Demokratische Verein* – artisans, craftsmen and workers' associations – accused the Jews of plotting in order to introduce the *factory system*, and defended the ancient regime corporative communities[18]. So, it is necessary to look for other tracks for understanding the phenomenon of the "socialism of fools".

V. Zeev Sternell has suggested investigating the French origins of European fascisms: in particular, the populist revolutionary anti-parliamentary and corporative Right, supporting the so-called "socialism of the whole nation"[19].

---

bliotheken», LXIV, 1984, pp. 284-343. For Italian and French events see P. Sorlin, *"La Croix" et les juifs 1880-1829. Contribution à l'étude de l'antisemitisme contemporain*, Paris, Grasset, 1963, p. 38 ff.; G. Martina, *La "Civiltà Cattolica" e la questione ebraica*, in «La Civiltà Cattolica», 2000, vol. II, pp. 263-268; G. Miccoli, *Tra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto Chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp. 21-111.

18. See my *Socialism of Fools. Capitalism and Modern Anti-Semitism*, New York, Columbia University Press, 2016.

19. Z. Sternhell, *La droite révolutionnaire 1885-1914. Les origines française du fascisme*, Paris, Seuil, 1938, pp. 33-76. Sternhell has recently reflected on his own intellectual relation with Jacob Talmon in the interview with Nicolas Weill: Z. Sternhell, *Histoire et Lumières. Changer le monde par la raison. Entretiens avec Nicolas Weill*, Paris, Albin

As Sternhell explains, this first anti-democratic and modern conspiracy exploited anti-Semitism as political revenue: the novelist Maurice Barrés's political and literary language is well known, as well as journalist Edouard Drumont's most famous anti-Semitic book, *La France Juive.* published in1886. As a Catholic, Drumont impudently plagiarized the works of other previous Catholic authors, like Nicolas Des Champs or Gougenot de Mousseaux, but he also recognized that the French socialists, Fourier, Cabet, Pecquer and Leroux, had been really the first to denounce «the great Jewish invasion of the Stock Exchange»[20].

But in fact, Catholic Drumont had been preceded in 1883 by a socialist, Auguste Chirac, the author of a monumental work, *Les Rois de la République. Histoire des juiveries*, which had given him the opportunity to write in «Revue Socialiste», the most important journal of the workers' socialist movement in France[21]. Its editor was Benoit Malon, who also dedicated a long review of Drumont's book, thus legitimizing anti-Semitism as social policy that could be useful to the workers' socialist movement in order to conquer low-middle class people, traders and artisans to anticapitalism[22].

In 1891 Chirac dared to propose an anti-Semitic motion directly at the congress of the IInd International in Bruxelles.

Michel, 2014, p. 122 ff.

20. See G. Lelarge's interview, *Une visite à M. Drumont*, in «L'Evenement», 22 avril 1886 (see G. Kaufmann, *Edouard Drumont*, Paris, Perrin, 2008, p. 151); see also E. Drumont, *La France juive*, Paris, Marpon et Flammarion, 1886.

21. A. Chirac, *Les Rois de la République. Histoire des juiveries*, in «Revue Socialiste», II, September 1885 (taken from *Les Rois de la république*, 2 voll., Paris, 1883), p. 53 ff. Chirac dealt with this topic again in *L'agiotage de 1870 à 1884*, in «La Revue Socialiste», IV, 1886, p. 605. Malon commented Chirac's texts in the article *Les morales religieuses*, in «La Revue Socialiste», III, janvier-juin 1886, pp. 1-17. See also S. Wilson, *Socialist Anti-Semitism: A Kind of Socialism*, in Id., *Ideology and Experience. AntiSemitism in France at the time of the Dreyfus Affair*, Rutheford, Farleigh Dickinson University Press, 1982, p. 334 ff., and N.L. Green, *Socialist Antisemitism. Defence of the Bougeois Jew and Discovery of the Jewish Proletariat*, in «International Review of Social History», XXX, 1985, n. 1, pp. 374-400 ff. See also E. Silberner, *Pierre Leroux's Ideas on Jewish People*, in «Jewish Social Studies», VIII, 1946, and IX, 1947, p. 337 ff.

22. B. Malon, *La question juive*, in «La Revue Socialiste», n. 18, juin 1886, p. 509.

On the catholic side, Drumont went so far as to define the false document, fabricated in order to confirm the accusation to captain Dreyfus, as a synthesis of authentic passages"[23]. According to Drumont the document was apocryphal, *not* meaning "false", but rather meaning "secret text": this was exactly the same meaning as the one anti-Semitist priests, Jouin and Benigni, would give to *Protocols of the Elders of Zion* (Benigni and Jouin themselves translated the *Protocols* into Italian and French)[24]. The years between 1876 and 1895 were the ones of a great economic depression in Europe, and Anti-Semitism became the flag of a presumed social and anti-financial policy, too.

VI. As we have seen, Drumont defined the Jews as *Rois*, while Chirac called *Juiveries* the illegal practices invented, according to him, by the Jews: any financial speculation, bank interest or "parasitical" profit, even though not taken by the Jews. But the ancient model of *juiverie* was usury, which was a Jewish practice. In 1886, immediately after the publication of the works by Chirac and Drumont, the book, written forty years before by Alphonse Toussenel, came back in fashion among the anti-Semitic fin de siécle literature and his work *Les Juifs. Rois de l'époque,* published in 1845, was subtitled *Histoire de la féodalité financiére*[25].

---

23. E. Drumont, *La fin d'un soldat*, in «La Libre Parole», 3rd-9th September 1898. See G. Kaufmann, *Edouard Drumont*, Paris, Perrin, 208, p. 374.

24. Ms Benigni, *I documenti della conquista ebraica del mondo*. First Part*: I Protocolli dei saggi anziani di Sion*, in «Fede e Ragione», nn. 13-21, e nn. 23-26, 1921, and E. Jouin, *Le péril judeo-maçonnique*, 4 vols., Paris, Émile Paul, 1920-22. See also N. Cohn, *Warrant for Genocide. The Myth of the Jewish World Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*, London, Eyre and Spottisworde, 1967, pp. 58-60. See also P.A. Taguieff (ed.), *Les Protocoles des Sages de Sion*, Paris, Berg International, 1992, 2 voll., pp. 9-37. I refer to M. Bounan, *L'État retors, Introduction* à M. Joly, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu*, Paris, Allia, 1991, pp. XVII-XVIII (on which C. Ginzburg, *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 202). See also H. Speier, *La vérité aux enfers. Maurice Joly et le despotisme moderne*, in «Commentaire», LUI, 1991-92, pp. 671-90.

25. A. Toussenel, *Les Juifs, rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière*, Paris, Librairie Phalansterienne, 1845 (but I quote from the second edition, Davin, Nantes 1846). The 1886 edition is *Les Juifs, rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière, IIIème édition precedée d'une Preface, d'une notice biographique sur l'auteur et accompagné des notes hors texte de l'éditeur Gabriel de Gonet*, Paris, Marpon et Flammarion, 1886. See

The formula "juiverie" came from Toussenel's book, edited in 1845 (and reprinted in 1886, as suggested by Drumont and Chirac): *Les juifs rois de l'époque. Histoire de la féodalité financiére*: the "financial feudality" under the monarchy and the liberal government led by the Protestant Prime Minister Guizot seemed to Alphonse Toussenel to consist of the élite of Protestant bankers. But Toussenel immediately added that: «behind the Protestants you always find the Jewish power»[26].

In his opinion the Jews had grabbed the aristocrats'lands and "biens de l'Église" (Church's real estates and properties), thanks to the Enlightenment *philosophes*' propaganda, and also his mentor Fourier had already written in his *Théorie des Quatres Mouvements* (1808) that the deep cause of every social disease was Jewish emancipation: «The Enlightenment philosophers' most ominous and fatal work was Jewish emancipation»[27].

Toussenel was even more direct: the Jews are the enemies of workers because they are inevitably parasites, merchants and bankers. «The English, the Dutch, the Genevans – that is the calvinists – who learn to read God's Will in the same Book as the Jews do, show the same contempt as the Jews do of the laws of social equality and the Right to Labour». And immediately after that, he stated: «I am giving the reader this advice: the word Jew must be understood in its popular meaning: as a Jew, a banker, any kind of trader», the one who claims «that God granted his servants and the followers of his law the monopoly of the world's exploitation»[28].

In 1843 the liberal monarchy permitted the expansion of Jewish finance and, putting forward as justification the lack of capitals for build-

---

I. Tieder, *Alphonse Toussenel et l'antisémitisme fourieriste*, in «Tsafon», n. 18, 1994, pp. 42 ff., and R.S. Wistrich, *Radical Antisemitism in France and in Germany 1840-1880*, in «Modern Judaism», n. 15, 1995, pp. 109-135.

26. A. Toussenel, *Les Juifs, rois de l'époque*, ed. Davin 1846, cit., p. XXXII.

27. *Théorie de quatre movements*, in *Publication des manuscripts de Charles Fourier*, Paris, Dentu, 1851-58, vol. 3, p. 35. See P. Benichou, *Sur quelques sources françaises de l'antisémitism moderne*, in «Commentaire», n. 1, 1978, pp. 67-79.

28. A. Toussenel, *Les Juifs*, cit, p. XXVIII. I have found observations agreeing with mine in Moshe Shlukovsky, *America, a judia*, in «NIEJ. Nucleo interdisciplinar de Estudos Judaicos», Universidad Federal de Rio de Janeiro, 2014, n. 81, pp. 15-21.

ing up the railway network in northern France, allowed the management of the railway to the Rotschildt Bank, in exchange for an advance of the necessary capital. The management – according to Toussenel – would certainly favour the Rotschildt group's expansion, up to the control of the system of communication, that is of the national market and of the military defence of the State[29].

We can affirm that in Toussenel's text the idea of the Jewish plot was already present. He also the plan of a national socialist economy, grounded on the confiscation and the socialization of Jews' properties, on the abolition of bank interest and on a new segregation of the Jewish population[30]. The socialist nationalist and racist deputy Georges Vacher de Lapouge would simply propose it again in the Dreyfus affair, thirty-five years before the Nuremberg's Laws[31].

VII. Now I propose to draw a first conclusion: the modern anti-Semitic writers in the XIXth century did not simply repeat the traditional Christian dispute over usury (the "filthy lucre"), fitting it against Jewish bankers' "pioneering role" in building up modern economy.

Anti-Semites attacked «the financial linkage of Europe's governments and economies with Jewish banking, which was paralleled by Jewish enterprise in railway building: the Rotschildts, Pereiras and Fould in France, the Rotschildts again in Austria, Bleichröeder in Germany and Rumania, Baron Hirsch in the Balkans and Turkey, the barons Ginsburg and Poliakov in Russia. And Reuter, Havas and Wolff, who pioneered the great new press agencies, too»[32].

The crisis of the self-regulating market was crucial for the development of anti-Jewish anticapitalism, in the case of the general depression in the years 1879-1896 (which was quite important for the success

29. *Ibidem*, p. 4.

30. *Ibidem*, pp. 145-178. See A. Toussenel, *L'esprit des bêtes, le monde des oiseaux. Ornithólogie passionnelle*, Librairie Phalansterienne, 1853, vol. 3, pp. 87-240.

31. G. Vacher de Lapouge, *Les sélections sociales. Cours libre de science politique professé à l'Université de Montpellier*, Paris, Marpon et Flammarion, 1886, p. 468.

32. J. Talmon, *op. cit.*, p. 195.

of Lueger's, Schönerer's, Barrès's and Drumont's movements); but also before, in 1845-48, when the explosion of a financial crisis endangered the government plan of railway building, founded on the granting to the Rotschildt Bank.

Harsh tones were also used by Pierre Leroux, a former Saint-Simonian socialist, who wrote a text with the same title as Toussenel's one, *Les Juifs Rois de l'époque*, by the republican Ledru Rollin, and mainly by Pierre Joseph Proudhon, who identified the cause of the economic crisis in "a fully negative behaviour, a fully usury behaviour, a fully Jewish one". Proudhon's *Carnets* written in reaction to Jewish Karl Marx's criticism to his book *Philosophie de la Misére*, went so far as to propose the expulsion of Jews from France[33].

Misère de la Philosophie. Reponse à la Philosophie de la Misère de Monsieur Proudhon, published in 1847, in the middle of the economic crisis, was, in fact, one of Marx's most ferocious critical remarks against the socialism of his own time: according to Marx, Proudhon's thought belonged to what Marx defined in his *Manifesto* as reactionary and feudal Christian socialism, of crucial importance in order to understand anti-Jewish anti-capitalism, too. In fact, Marx wrote:

«As Mr Proudhon feels such a tender interest in Providence, we suggest he should have a look at *Histoire de l'economie politique* by Villeneuve Bargemont, who pursues the aims of Providence, too. This aim is no more equality, but Catholicism»[34]. Villeneuve belonged to the school of Christian social economists (Lamennais, De Gerando, Ozanam), who advocated the legislative control of the market, and together with so-

33. See P.J. Proudhon, *Césarisme et christianisme (de l'an 45 avant J. C. à l'an 476 aprèe)*, précédé d'une preface par J.A. Langlois, Paris, Marpon et Flammarion, 1883, vol. I, p. 133. On the anti-Jewish pages of *Les confessions d'un révolutionnaire* (1849) see D. Halévy, *La vie de Proudhon*, Paris, Stock, 1918. The note about the Jews' expulsion is in *Carnets de P.J. Proudhon. Texte inedit et integral établi sur le manuscrits autographes, avec annotations et appareil critique de Pierre Haubtmann*, Librairies Marcel Rivière, 1961, vol. II, 1847-48, pp. 337-338.

34. K. Marx, *Werke*, Berlin - DDR 1961, I, 1, VI, pp. 187-188. See also E. Cantimori Mezzomonti, introduction to K. Marx, *Manifesto del partito comunista*, Torino, Einaudi, 1962, p. II.

cialist Toussenel and Proudhon all invoked Providence and referred to the authority of the greatest anti-Protestant Catholic controversialist in the XVIIth century, Jacques Benigne Bossuet[35]. So, we can conclude that Filmer's, Ramsays' and Bossuet's vision of Christian society and of mercantilistic economy were the models for *Théorie du pouvoir politique et religieux*, published in 1796 by Louis de Bonald, the emigrant viscount and close comrade to Josephe de Maistre, who wrote many pamphlets of social corporative and antiliberal economy, received by the socialist thinkers too, such as *Sur l'economie politique* (1810), *Sur l'argent et le prêt à interêt* (1816), *De la famille agricole* (1826). Socialist anti-Semites and Catholic anti-Jewish anticapitalism shared a common cultural code.

VIII. Beside a kind of democratic socialism deriving from the Enlightenment political philosophy, another socialist family lived in the XIXth century the ideological family that identified socialism with corporative society and a kind of economy controlled or owned by the State institutions[36], but also socialists who could be named as reactionary and neo-feudal socialists, according to Karl Marx's *Manifesto*.

But what is more important, the question of the historical existence of this kind of reactionary and neo-feudal socialism makes us reconsider the nature of Karl Marx's position on Hebraism: only four years before the *Manifesto*, Marx edited the essay *Zur Judenfrage* in the «Deutsch-Französische Jarbücher», that was followed by *Die Heilige Familie* only after a few months.

---

35. J.B. Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte. À Monseigneur le Dauphin. Ouvrage posthume de Messire Jacques-Bénigne Bossuet*, à Paris par Pierre Cot, 1803 (see Lib. II, art I, prop. III and VII, p. 69). See A. Rebelliau, *Bossuet*, Paris, Hachette, 1900, p. 97, and also G. Lanson, *Bossuet. Extraits des Oeuvres Diverses, avec des notices et des notes. Texte revu sur les manuscrits et sur les éditions originales*, Paris, Société française d'imprimerie, 1899, p. 183. Bossuet's theses were very close to Filmer's and Ramsay's ones: I refer to *Patriarcha, or the Natural Power of Kings*, by the learned Sir Robert Filmer, R. Chiswell, London 1680 (2nd ed. London 1685). See also A.M. Ramsay, *Essai philosophique sur le gouvernment civil*, ch. IV, in *Oeuvres complètes de Fénelon*, Paris, Didot, 1852, t. III, p. 337 ff.

36. É. Halévy, *La doctrine éeconomique de Saint Simon et des saintsimoniens*, in «La Revue de Mois», I, 1908 (then in *L'ère des tyrannies*, Paris, Gallimard, 1938, p. 13 ff.).

These two texts certainly show, though through a pedantic academic language, that Marx agreed on the radical criticism (of the Enlightenment origin) of every revealed religion, as Judaism and, in strict relationship, Christianism, and that Marx clearly sided with "equal rights for European Jews" in the framework of bourgeois society and of the constitutional State. For this reason, in the first part of *Zur Judenfrage*, he criticized Bruno Bauer, who had subordinated the Jews' political inclusion and the equality of rights to the giving up of their particularistic identity as a separate religious community. In such a way Bauer identified universality with Christian tradition, and therefore, he accepted equality only as a consequence of the Jews' conversion, exactly as Christian theologians had affirmed for centuries.

On the contrary, Marx stated the equality of rights at once and without any conditions (even if in the second part of *Zur Judenfrage* he proposed the thesis of the identification of Judaism with commercial business). Marx wrote about "the real, secular (*weltlichen*) Jew", who tries to pursue his own "self-interest": so, just "self-interest" results to be "the secular foundation of Judaism", a religion in which the "Secular God" is only "the Money"[37]. (The attack to Judaism as a religion of "self-interest" was inspired to Marx by the reading of the manuscript *Uber das Geldwesen* that communist and sionist Moses Hess would print after a little time)[38].

IX. I propose to consider *Sur les juifs* as the starting point of reactionary anti-Jewish "socialism": this text, published by Viscount de Bonald in 1806, was an extraordinarily violent attack to the decrees on Jewish emancipation, issued in 1791 by the Constituent Assembly. De Bonald thought the Assembly was guilty of contrasting religion and tradition, and depicted the Jews as financial and usury speculators calling them

37. K. Marx, F. Engels, *Werke*, I, pp. 346-377 and 378-390, and *Werke*, II, pp. 91-95, 99-104, 112-115. See S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, pp. 52-65.

38. K. Marx, *Werke*, cit., VI, p. 25 and M. Hess, *Philosophische und Sozialistische Schriften 1837-1850*, Berlin, Cornu-Mönke, 1961, pp. 329-347. Thanks to S. Avineri for letting me read his unpublished text *Karl Marx's Jewish Question*(*s*).

for the first time a "new feudality", exactly with the same formula as they will be called later on in Toussenel's and Drumont's writings.

De Bonald can offer a valid perspective for a general interpretation of the anti-Jewish anticapitalist literature. «We have seen the revolutionary legislators giving their full protection to the Jews; while abolishing the nobles' feudality (which really no longer existed in 1789), they favoured the Jews, this new feudality made of true and powerful masters in Alsace and in France, where now they enjoy the title and all the old nobles' previliges. If *feudal* is a synonym of hateful oppression in the Enlightenment philosophy, I do not know anything more feudal than millions of mortages due to usurary Jews».

De Bonald passed from a tirade against Gottfried Lessing and Mendelsshon to the attack to the Protestant writer Christian Dohm, and finally to Mirabeu. But the real target of the polemic was obviously abbot Grégoire, who had supported the thesis that granting equal rights could have allowed the physical and moral regeneration of "greedy Jewish people". So, anti-Jewish anticapitalism, first elaborated by de Bonald, was the conclusion of the struggle fought against the Enlightenment idea of "regeneration" (*régénération*) or the "improvement" (*verbesserung*) of the moral customs of the Jews: all the protagonists of the emancipation of 1791 – Honoré de Mirabeau, Clermont-Tonnerre, Henry Grégoire, Malesherbes – had been really influenced by the German *Aufklärung* and the *Haskalah*.

Enlightenment idea was based on the acknowledgement of the existence of a common foundation to all religions[39]: Lessing's opinions had an enormous influence on the German *Aufklärung* and on the French Enlightenment, but Johan David Michaelis. On the contrary, the greatest Old Testament scholar, answered that among the Jews there could not

39. See L. de Bonald, *Sur les juifs* (*Février 1806)*, in *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, Bruxelles, Editions de la societé nationale pour la propagation du bon libre, 1846, p. 429. See A. Funkestein, *The Political Theory of Jewish Emancipation from Mendelsshon to Herzl*, in *Deutsche Aufklärung und Judenemanzipation*, W. Grab (ed.), Tel Aviv, Tel Aviv University Press, 1980, pp. 13-28, (and D. Sorkin, *Emancipation, Haskalah, and Reform: The Contribution of Amos Funkestein*, in «Jewish Social Studies», 6, 1999, pp. 98-110).

definitely be «an even generic form of honesty, all the more so because almost all people have to live by commerce, a trade that offers, compared to others, greater opportunities and temptations for deceit»[40]. This thesis was also held by the convert from Judaism Johan Eisenmenger[41].

The pamphlet that started the debate in the German States (above all in Prussia) about Jewish emancipation was triggered by the polemics against "usury", and Jewish practices of money lending. In 1780 the Protestant writer Christian Wilhelm Dohm replied together with Mendelsshon defending the Alsatian Jews, threatened by Joseph de Hell[42], and proposing the abolition of all the legal restrictions that prevented the Jews from having access to productive agricultural and industrial activities and State administration[43]: the national character of the Jews should be considered only as the result of their sufferings[44]. Dohm's proposals provoked hard reactions[45].

But it was only *after* the turning point of the French Revolution that a new anti-Jewish anticapitalism expressed the need to distinguish the Jews as a different *social* body: the Jews' emancipation was a total mistake because – willy-nilly – they were not capable of true assimilation"[46],

40. J.D. Michaelis, review of Gotthold Ephraim Lessing, *Die Juden*, in *Göttingsche Anzeigen von gelehrten Sachen*, 1754, pp. 620-622, 1, pp. 292-96. The bibliography concerning Lessing's contribution to the Jewish question is vast: see H. Detering, *Christian Wilhem von Dohm und die idee der Toleranz*, in *Lessing und die Toleranz*, P. Freimark, F. Kopitzsch, H. Slessarev (eds.), Munich, Text + Kritik, 1985, pp. 174-185 (regarding Lessing's link with Dohm's work).

41. Regarding Eisenmenger's work, see J. Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1980, pp. 13-22.

42. F.J. de Hell, *Observations d'un Alsacien sur l'affaire présente des Juifs d'Alsace*, Frankfurt, 1779.

43. C.W. Dohm, *Probe einer Kurzen Charakteristik einiger der berühmtesten Völker Asiens. 1: Die Hebräer*, in «Lippische Intelligenzblätter», 41, October 8, 1774, coll. 649-654.

44. C.W. Dohm, Über die bürgerliche Verbesserung, Berlin, Nicolai, 1781, p. 109. (See I. Dambacher, *Christian Wilhem Dohm. Ein Beitrag zur Geschichte der preussisch aufgeklärten Beamtentums und seiner Reformbestrebungen am Ausgabe des 18 Jahrunderts*, Frankfurt, Peter Lang, 1974, pp. 164-203).

45. See F. Hatmann, *Untersuchung ob die bürgerliche Freiheit den Juden zu gestatten sie*, Berlin, Hesses, 1783, pp. 12-17.

46. Funkestein, *The Political Theory if Jewish Emacipation*, p. 26.

and the protagonists of the legal battle for emancipation – Honoré de Mirabeau, Clermont-Tonnerre, Grégoire and Malesherbes – were strongly affected by the echoes of the debate beyond the Rhine[47].

In 1787 Honoré de Mirabeau had published his study *Sur Mendelsshon et la réforme politique des juifs*[48]; Lessing's and Dohm's texts had been used by Grégoire in the work that gave impetus to the political action that led to emancipation: *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*, with which the abbot won the prize in the competition organized in 1788 by the Académie Royale des sciences et des Arts of the city of Metz[49]. But Grégoire's text also revealed all the contradictions of the Enlightenment policy: the *chrétiens éclairés* shared the conviction that the social and political improvement (*verbesserung*) of the customs

47. C.G. de Malesherbes, *Second mémoire sur le mariage des Protestants*, London, 1787. See also *Catalogue des Livres de la Bibliothéque de feu Chrétien-Guillaume Lamognon des Malesherbes*, Paris, 1797. Malesherbes collected a lot of material about Jewish emancipation in preparation of the new law, but its text has been lost. See *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*, by Grégoire, republished in the series *La Révolution française et l'emancipation des juifs*, vol. 3, Paris, Éditions des Histoires Sociales, 1968; regarding Malesherbes and Grégoire, see M. Ginsburger, *Zwei Unveröffentlichte Briefe des Abbé Grégoire*, in *Festschrift zu Simon Dubnows siebzigstem*, Geburtstag, Berlin, Jüdischer Verlag, 1930, 201 ff.; Z. Szajkowski, *The Jewish Problem in Alsace, Metz, and Lorraine on the Eve of the Revolution of 1789*, in «Jewish Quarterly Review», 44, 1954, pp. 231-33; and A.E. Halphen, *Recueil de lois, decrets, ordonnances, avis du Conseil d'État, arrêtés et réglements concernant les Israélites depuis la Révolution de 1789*, Paris, Wittersheim, 1851, pp. 183-94.

48. D. Menozzi, *Philosophes et chrétiens éclairés. Politica e religione nella collaborazione di G. H. Mirabeau e A. A. Lamourette 1774-1794*, Brescia, Paideia, 1976, p. 64.

49. E. Tortarolo, *Ebraismo e Illuminismo tedesco*, in *La questione ebraica dall'Illuminismo all'Impero 1780-1815*, P. Alatri, S. Grassi (eds.), Naples, Esi, 1994, pp. 125-40. Regarding the diffusion of Mendelsshon's work, see P.H. Meyer, *Le rayonnement de Moses Mendelssohn hors d'Allemagne*, in «Dix-huitiéme siècle», 13, 1981, pp. 63-78; and J.I. Helfand, *The symbiotic Relationship Between French and German Jewry in the Age of Emancipation*, in «Leo Baeck Institute Year Book», 29, 1984, pp. 331-50. See also S. Schwarfzuchs, *La Haskalah et le cercle de Metz à la veille de la Révolution*, in *Politique et religion dans le Judäisme moderne*, D. Tollet (ed.), Paris, Université de Paris-Sorbonne, 1987, pp. 51-59. Regarding the mediation of Mirabeu and Brissot, see L. Loft, *Mirabeau and Brissot's Review Christian Wilhelm von Dohm and the Jewish Question*, in «History of European Ideas», 13, 1991, pp. 605-22; L. Loft, *J. P. Brissot and the Problem of Jewish Emancipation*, in «Studies on Voltaire», 278, 1990, pp. 465-475. Finally, see F.M. Pepe, *Il mondo nuovo di Brissot. Libertà e istituzioni tra antico regime e rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1996, p. 146 ff.

of the Jews would be the result of the new *droit de cité* for the Jews. The legal conditions would have produced their *régénération morale*, permitting them to be assimilated into Christian society[50].

This political reform certainly envisaged emancipation but also new restrictions concerning commerce, because commerce, which «tends to eliminate national characters and homologate them [and] has left almost intact the national character of the Jewish people…; this kind of work, commerce, since it makes possible the circulation of money, gives the Jews the chance to practise usury and alter the value of money, […] a new means to conspire with concealed maneuvers and exercise mendacious practices, thus expanding more and more their malignant influence».

Grégoire admitted that the proliferation of usurious practices had occurred to the detriment of Christian peasants, who were reduced to a state of beggary. Therefore, it was necessary to force by law the Jews to «*faire les échanges à prix comptant*» as well as «to prohibit them to do those kinds of job, as for instance administering hotels…, that facilitate dangerous manipulations… We should expel them from functions such tax collectors, sheriffs' tax, cashers, customs officials, procurators and other functions that make it easier to practice concussion, ill-gotten gains, smuggling. This is because we should never forget the character of the people we want to correct»[51]. This sentence is an evidence that the *philosophe chrétien* Grégoire shared the traditional negative opinion

50. The texts of the other two winners were also published: C.A. Thiéry, *Dissertation sur cette question: "Est-il des moyens de rendre les juifs plus hereux et plus utiles en France?"* (Paris, 1789), and Z. Horowitz, *Apologie des juifs, en réponse à la question: "Est-il des moyens de rendre les juifs plus hereux et plus utiles en France?"* (Paris, 1789), quoted in S. Luzzatto, *Il bacio di Grégoire. La "rigenerazione" degli ebrei nella Francia del 1789*, in «Studi Settecenteschi», 17, 1997, pp. 265-86. See also H.T. de Moremberg, *Est-il des moyens de rendre les juifs plus utiles et plus hereux? Considérations sur le concours de l'Académie Royale de Metz de 1787 et 1788*, in *Mémoires de l'Académie Royale de Metz*, 154, 1973, pp. 179-265; D. Feuerweker, *L'émancipation des juifs en France de l'ancien Régime à la fin due Second Empire*, Paris, Albin Michel, 1976, pp. 49-142, and S. Luzzatto, *Il bacio di Grégoire*, in «Studi settecenteschi», 17, 1971, pp. 265-86.

51. H. Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*, pp. 29, 72, 144-46.

about "Jewish commerce" expressed by Francois Joseph de Hell and by Louis de Bonald[52].

The controversies spread from the new revolutionary France to the rest of Europe: in 1799, David Friedländer, one of Moses Mendelsshon's students, anonymously wrote the Lutheran pastor of Berlin, Wilhelm Abraham Teller, asking for the emancipation of the Jews, but the Swiss Catholic Jean-André De Luc immediately grasped the opportunity to attack once again the *Aufklärung* (on various occasions, also Grégoire mentioned De Luc's texts, sharing his drastic negative judgement on Friedländer's proposal)[53].

Between 1803 and 1806, the production of pamphlets, treatises and newspapers about the condition of European Jews had become a permanent feature of public opinion and also for the German writers the model of legal emancipation based upon the Enlightenment criteria became the central question. Consequently the economic function of the Jews in the commercial balance of imports and exports became a crucial issue[54]. Friederich Buchholz, for instance, accepted the idea of the improvement of the condition of the Jews but not of their immedi-

52. See R. Hermon-Belot, *The Abbé Grégoire's Program for the Jews: Social Reform and Spiritual Project*, in *The Abbé Grégoire and his World*, J.D. Popkin, R.H. Popkin (eds.), Dordrecht, Kluver Academic Publishers, 2000, p. 16 ff.

53. See D. Friedländer, *Sendschreiben an Seine Hochwürden. Herrn Oberconsistorialrath und Probst Teller zu Berlin*, Berlin, Mylius, 1799, pp. 18-39. On this subject see J.M. Hess, *Germans, Jews, and the Claims of Modernity*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 2002, pp. 169-93; I refer to J.A. De Luc, *Lettre aux auteurs juifs d'un mémoire adressé à M. Teller*, Berlin, 1799, p. 85 ff. The texts in which Grégoire mentions De Luc's text is: H. Grégoire, *Obervations nouvelles sur les juifs et specialement sur ceux d'Allemagne*, Paris, Gratiot, 1806, p. 13; Id., *Histoire de la Théophilantropie, depuis sa naissance jusq'à son extinction*, in H. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, Paris, Potey, 1810, pp. 55-171.

54. K.W.F. Grattenauer, *Wider die juden: ein Wort der Warnung an alle unsere christliche Mitbürger*, Berlin, Schmidt, 1803, p. 64. See S. Stern-Täubler, *Der literarische Kampf um die Emanzipation in der Jahren 1806-1820 und seine ideologischen und soziologischen Voraussetzungen*, in «Hebrew Union College Annual», 23, 1950-1951, pp. 171-96. Grattenauer dealt with this question once again in *Erklärung an das Publikum über meine Schrift: wieder die Juden*, Berlin, Schmidt, 1803. The book by C.L. Paalzow was entitled: *Tractatus historicus-politicus de civitate Judaeorum*, Berlin, Schone, 1803; German translation: *Ueber das Bürgerrecht der Juden*, Leipzig, Schmudt, 1804.

ate legal emancipation, which on the contrary would have produced a "money despotism" [*Gelddespotismus*][55].

X. In 1806 the prospect of the convocation of a general assembly of the representatives of the Jewish communities of the empire created the conditions for the final intransigent reaction.

Bonald's article received replies from Grégoire and a prominent Jew from Bordeaux, Moses Peixotto[56], but it had a decisive effect on Napoleon Bonaparte: so, two months later, on March 17th 1808, by two imperial decrees, the Jewish communities were reorganized and finally a third decree curtailed loans with interest, making an exception to the Civil Code and the general law on commerce. This third decree permitted the Jews to practise their profession only after having a licence from the prefect of their place of residence. Thanks to these new laws, Bonald obtained an important result: the legal necessity that the Jews, unlike any other French citizen, had to get a special authorization in order to trade, after showing that they were not involved in usury.

In 1791 the emancipation decree had stated:

«After considering the necessary conditions of citizenship for becoming electors as defined by the Constitution, and after considering that every man is enjoying this condition, having made a civic oath and having committed himself to the obbligations imposed by the constitu-

55. F. Buchholz, *Moses und Jesus, oder über das intellektuelle und moralische Verhältniss der Juden und Christen*, Berlin, Unger, 1803, pp. 187-201. Quite a few texts favoured a certain emancipation in the name of a new economic policy. See F.J.K. Scheppler, *Ueber die aufhebung des Judenleibzolls*, Hanau, Scharneck, 1805, p. 94 ff.; J.A. Schlettwein, *Bitte an die Grossen wegen der Juden zu verhütung trauriger Folgen in den Staaten*, in «Ephemeriden der Menscheit», 4, 1776, pp. 41-44; and J. von Soden, *Die Nationalökonomie*, Leipzig, 1805, 1, pp. 220-23.

56. The references to Bonald were indeed rare. See, for example, Drogens Tama, *Geschichtliche Darstellung des Zustandes in Frankreich in den letzen Zeiten*, in *Gesammelte Actenstücke und öffentliche Verhandlungen uber die Verbesserung der Juden in Frankreich*, A. Bran (ed.), Hamburg, 1807, p. 324 ff., and H. Grégoire, *Observations nouvelles sur les juifs, et specialement sur ceux d'Amsterdam et Francfort*, in «Revue Philosophique, littéraire et politique», 15, May 21, 1807, pp. 321-29, and *ibid.*, 16, June 1, 1807, pp. 385-94.

tion, the National Assembly declares that these men have the right to all privileges that the constitution guarantees; so, [the National assembly] will revoke all the exceptions and the reservations included in previous norms pertaining to the Jews that have made an oath. This oath will be considered as a renunciation to all the exceptions and privileges previously held in their favour»[57].

In 1808 those rights were really revoked. The Jews would have been able to practice the profession of merchants only on the basis of an authorization from the prefect and a certification (issued by the municipal administration) attesting with certainty that they were *not* involved in usury.

Anti-Jewish anticapitalism was also shared by some utopist thinkers like Louis-Sébastien Mercier: *L'an 2440, rêve s'il en fu jamais*, edited in 1770, was republished in 1786 and 1799 and depicted Paris in the far future as a city transformed by progress in science, economic conditions and city planning (in contrast with it, the book presented Versailles abandoned and in ruins, inhabited by the decrepit King Louis XIV)[58].

---

57. The text of the edict of the National assembly is in B. Blumenkrantz, A. Soboul, *Les juifs et la Révolution Française*, Paris, Franco-Judaica, 1989, p. 10. Instead, the texts of Napoleon's edict are collected in *Organisation Civile et Religieuse des Israélites de France et du Royaume d'Italie, decretée par sa Majesté Impériale et Roi le 17 Mars 1808; suivie de la Collection des Actes de l'Assemblée des Israélites, de France et du Royaume d'Italie, convoquèe à Paris en 1806; et de celle des Procès Verbaux et Décisions du Grand-Sanhérein convoqué en 1807; lesquelles ont servi de base à cette Organisation*, Paris, Treuttel et Würtz, 1808. The text of the decree of March 17th, 1808, states in articles 7 and 8, pages 13-14: «Art. 7. As for now, at the date of July 1, no Jew could practise commerce or transaction without receiving an authorization by the prefect of the department, which will be granted on precise information and a certificate, first by the Municipal Council (which certifies that this Jew has not practised usury or illegal transaction) and second by the Concistorum of the synagogue of the city of residence, which testifies to his good behaviour and honesty, Art. 8. This authorization will be renewed annually».

58. L.S. Mercier, *L'an 2440, rêve s'il ne fut jamais*, Amsterdam, Van Harrevelt, 1770. The modern editions are: L.S. Mercier, *L'an deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il ne fut jamais*, R. Trousson (ed.), Bordeaux, Dunos, 1971; *L'an 2440. Édition de 1770 avec des extraits des chapitres nouveaux publiés en 1786*, intro. Alain Pons, Paris, Edition France, 1977; *L'an 2440, rêve s'il ne fut jamais*, édition de 1799, intro. and annot. Cristophe Cave and Christine Marcandier-Colard, La Découverte, Paris, 1999. Finally, see also S. Luzzatto, *L'anno 2440, Louis-Sébastien Mercier, 1770*, in *La cultura del romanzo*, F. Moretti

Mercier imagined that in 2440 there would have been the wonderful triumph of the natural and rational religion of the Être Suprême, but the main obstacle to Jewish assimilation remained only commercial activity: the particular ability of the Jews in internal and international trade made them resist integration into the *fratérnité nationale*, («the spirit of Christianity orders, I think, to hold all men as brothers, regardless of their government and their religions»)[59]. For this reason he envisaged in 2440 the persistence of discrimination, necessary to counteract the excessive power of the Jews and even their plan to control the state: «The Jews, who submit to any monarch indifferently, hold in their hands all the wealth of the nation in many states and cities»[60] (Grégoire himself wondered whether the «future will perhaps justify the negative predictions by M. Mercier»)[61].

The charge of usury and of financial speculation was obviously used by aristocrats like Duke de Broglie and the clergy's opponents. Hyacinte de Gasquet (*L'usure démasquée*, 1766) and Piero Ballerini, between 1764 and 1775 opposed the liberalization of wheat markets and of the privatization of common lands (the new "agrarian individualism" as Marc Bloch defined these transformations), proposed by Enlightenment reformers, like the Minister of Finance Turgot. Following the tradition of Gasquet, Ballerini and Hell, Louis de Bonald finally declared that the Jews could not be allowed to be citizens under the Christian religion because they would end by oppressing Christians as slaves, thus establishing a "new feudality"[62].

(ed.), Torino, Einaudi, 2001, pp. 653-58.

59. Mercier, *L'An 2440*, ed. Cave and Marcandier-Colard, book 2, p. 241.

60. *Ibid.*, p. 203.

61. H. Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*, p. 54.

62. L. de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démonstrée par le raisonnement et par l'histoire* (1796), in *Œvres du Vicomte de Bonald*, Bruxelles, éditions de la Societé nationale pour la propagation des bons livres, 1845, vol. I.4. Id., *De la politique et de la morale*, *ibid.*, p. 116 *passim*. On these works see H. Moulinié, *Louis de Bonald*, Paris, Alcan, 1916, pp. 81 ff. In order to better understand his political ideas see A. Koyré, *Louis de Bonald*, in Id., études d'histoire de la pensée philosophique, Paris, éditions des Annales ESC, 1949, p. 117.

So, de Bonald succeeded in secularizing the traditional image of the Jew's negative and theological power, and in building up a new image of the Jewish economic and secular power, using the old feudal metaphor of Jewish usury as a "monstruous hydra" devouring the flesh of Christians, and identifying it with the financial bourgeoisie.

The Jews' non-involvement into universalistic Catholic religion was translated into the material financial and economic power in order to conspire against national society: the persistence of fraudulent money lending or trade would represent the definitive proof of the Jews' conspiracy as an easy explanation of the cyclical crises in market economy.

XI. According to Stefano Levi della Torre, anti-Semitism had a very long tradition, and it had the fluctuating, but persistent, course typical of a tradition, which characterized Christian theological stances towards Judaism and Christian attitudes towards Jews[63]. Prominent scholars, like Salo Baron, Jacob Katz, Ben Zion Dinur, Ysrael Guttman and Yehuda Bauer, have stressed the very long continuity of what Robert Wistrich defined "the longest hatred", and in his very recent book David Nirenberg has identified the anti-Judaic tradition as one of the "basic tools" of western literary tradition: a set of concepts that helped to provide European Christian societies with meaning, giving order to history and allowing to interpret reality[64].

Since Christianism had become "religio licita" in the Roman Empire, Christian attitude towards Jews fluctuated[65]. But from the XIIth century the nature of Jewish condition in Europe changed drastically, for economic expansion, mercantile and craft corporations, the necessities of credit: since 1150 the Jews were involved in lending activities. The ste-

63. See S. Levi della Torre, Mosaico. Attualità e inattualità degli ebrei, Torino, Rosenberg and Sellier, 1994, p. 92.

64. D. Nirenberg, *AntiJudaism. The Western Tradition*, New York, Norton and Company, 2013, p. 9.

65. J. Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1956, pp. 56-125; see A. Kaspi, *Jules Isaac, ou la passion de la verité*, Paris, Clou, 2002. See also J. Parkes, *The Conflict of the Church and Synagogue. A Study in the Origins of Anti-Semitism*, London, Soucino Press, 1934.

reotype of the Jewish usurer appeared because Jewish lenders were encouraged by secular authorities, who thought they could take advantage of the new lending activity[66].

In front of the spiritual authorities' very strong condemnation, the Christians, who did not want to admit their responsibility in lending money, were interested in highlighting the Jews' role and their great profit produced by the need of money[67].

XII. Emancipation changed everything.

A new social vision appeared but it was expressed by the words of the old medieval polemics on usury. The resilience of words concealed a change, a fundamental historical change in their meaning. So, in order to really understand what the coming back of the polemics on usury meant in the language of the new anti-Jewish anti-capitalist literature of the XIX century, and in its use of words such as "usury" or "financial feudality", historical analysis cannot stop at the level of the historical actors' language[68]. At the time of the self-regulating market economy words did not change, but things really did.

Destroying law emancipation became the key to demolish the new order, because the Jews had become the symbol of the new state of things: free market economy and the constitutional State founded on a contract and on the covenant. Free exchange and political liberal values were interwoven, and high finance and the international bank were at the same time identified with Jewish finance.

---

66. See G. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1990, pp. 10-11 (For a discussion on the stereotype: J. Shatzmiller, *Shylock Reconsidered: Jews, Moneylending and Medieval Society*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1990).

67. Langmuir, cit., p. 306.

68. M. Bloch, *Apologie pour l'histoire, ou métier d'historien*, 1946, now in *L'histoire, la guerre, la Resistance*, édition établie par A. Becker, E. Bloch, Paris, Gallimard, 2006, p. 959. Carlo Ginzburg has drawn my attention to this page by Bloch (see C. Ginzburg, *Our Words and Theirs. A Reflection on the Historian Craft, Today*, in *Historical Knowledge. In Quest of Theory, Method and Evidence*, S. Fellman, M. Rahikanen, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2012, pp. 97-119).

"Socialism of fools" became the most dramatic symptom of these social reactions against market economy. The abolition of profit as the basis of capitalist economy was not required at all: it was required only the abolition of bank interest, considered as a way of exploiting landowners, farmers and artisans by bank capitalism. As many Jews managed banks, the little bourgeoisie, ruined by crisis, thought they were crashed on the one side by Jewish bankers, and on the other proletarians, of whom many leaders were Jew[69].

This explains why, from the beginning of the XIXth century, the *traditional* argument against usury constituted the core of a new political attack on emancipation, on the constitutional State and political universalism, and finally on the "vision of Revolution". As Hannah Arendt wrote: «What is amazing is the total correlation between the representation of the nascent commercial capitalism of the banks and of the entrepreneurs, and the features of anti-Semitism. This shows that all anti-Semitic arguments were of feudal origin»[70]. That was the argument of usury.

In the 1930s fascist and anti-Jewish anticapitalism had many converts in Germany, Austria and in the French Republic. In Italy, after the promulgation of "racial" laws in September 1938 (in which the Jews were defined as such according to their descent), two fundamental documents were issued: the speech given by Mussolini in Trieste on September 18th, and the *Dichiarazione della Razza* made by the Gran Consiglio on October 16th. In these new documents a social and political pattern anti-semitism clearly prevailed: Jewish Italians were declared to constitute «the chiefs of the staff of the antifascist conspiracy» and were accused of being involved in the international Jewish plot planned by «high finance and Bolshevism against the National State». Such documents proved the importance of the starting point of fascist anti-Jewish campaign, the book *Gli Ebrei in Italia*, the text commissioned by Mussolini to Paolo Orano in 1937.

---

69. É. Halévy, *Histoire du socialisme européenne*, Paris, Gallimard, 1948, p. 279.

70. H. Arendt, *Antisemitism* in *The Jewish Writings*, New York, Schocken Books, 2007, p. 109.

Indeed, since 1910-1911 Orano's ideology had been an original kind of anti-Jewish anticapitalism, based on the identification of market economy with high finance, freemasonry, democracy and Jewish circles, who, according to Orano, were represented by the mayor of Rome, Ernesto Nathan, Prime Minister Luigi Luzzatti and the socialist leader Claudio Treves, all of them prominent Jews. In 1932 Mussolini himself praised Orano's anti-Jewish syndacalism as a fore-runner of Fascism.

«In the great river of Fascism you will find the currents which stem from Sorel, Lagardelle and all the French revolutionary syndacalists of the review *Le Mouvement Socialiste*, and mainly from the cohort of the Italian revolutionary syndacalists, who between 1904 and 1914 brought a note of novelty to the Italian socialist context, already emasculated by the Giolittian fornication with Olivetti's *Pagine Libere*, Enrico Leone's *Divenire Sociale* and Orano's *La Lupa*»[71].

One year later the publication of Orano's book, Louis Ferdinand Céline published *L'École de cadavre*s, proposing once again the stereotype of the Jewish feudality: «only one real omnipotent family controls France, the Jewish Family, the great international feudalism»[72].

XIII. Anti-Semitism has shared with any ethnocentric prejudice the hatred towards some presumed as unchangeable "characteristics" of the Jewish community, but such hatred was founded only on what the word "Jew" represented for the non Jews.

In this representation features of a psychopathological obsession with fantasies and imaginary dangers can be easily recognized. The

71. B. Mussolini, *La dottrina del fascismo*, Roma, Treves, Treccani, Tomminelli, 1932, p. 2. For the attack to Nathan, Giolitti, Luzzati and Treves, see P. Orano, *Nathan e il blocco*, in «La Lupa», 5th March 1911. The anti-Jewish campaign was launched by Orano through *Gli ebrei in Italia*, Roma, Pinciana, 1937. See also *Antisemitisme(s): un eternel retour?*, single issue «Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine», n. 62- 2/3, april-septembre 2015, by Marie- Anne Matard-Bonucci.

72. See L.F. Céline, *L'école des cadavres*, Paris, Éditions Denoël, 1938, p. 235 and (P.A. Cousteau, *L'Amerique juive*, Paris, Les Éditions de France, 1942). On these works see T. Judt, *Past Imperfect, French Intellectuals 1944-1956* (French tr.: *Un passé imperfait. Les intellectuels en France*, Paris, Fayard, 1992) and H. Godard, *Céline*, Paris, Gallimard, 2011.

meaning of anti-Jewish stereotypes cannot be limited to its literal sense, and it has to include the connection between the psychological condition and the function of symbols in historical contexts[73]. This is the case of the stereotype of usury.

The representation of the bank and high finance as expressions of "new financial Jewish feudality" was made through distorting it into the symbol of identity of all Jews, and the symbol became more "real" in its effects than any other aspect of the Jewish community members' real characters and practices. The "financial feudality" ended up by representing the whole social group, while the "new usury" symbolized the menace of the imagined hostile Jewish power, and expressed the psychosis lived by those who proposed the stereotypes. Thus, the stereotypes revealed the psychological condition of the person who used them[74]. Stereotypes permitted to avoid understanding modern economy and at the same time to give concrete form to the sensation of danger in front of the possibility of economic crisis. In conclusion, the faith in new stereotypes was not so different from the old irrational faith in the ritual homicide and in the profanation of the host on behalf of Jewish usurers, as it had spread in the Christian society in the XIIth century. In the XIIth, as well as in the XIXth century, stereotypes always expressed the uneasiness of those who wavered in doubt and pushed them towards an evil conspiracy: «Thus, chimerical assertions certainly attribute characteristics to outgroups that have never been observed […] and they apply them to all real individuals, who can somehow have been identified as members of the outgroup. Here, we may think of the Nuremberg laws and of their consequences»[75].

---

73. Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, p. 137. Yerushalmi attributes a fundamental role to E. Sellin's work (*Moses und seine Bedeutung für die israelitische-jüdische ReligionsGeschichte*, Leipzig-Erlangen, Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1922), because it inspired Freud the theses of *Moses and Monotheism* (1939), cit., p. 65. See also S. Freud, *Totem and Taboo* (1931), in *The Standard Edition of the Complete Psychological Work of Sigmund Freud*, vol. III, cit.

74. See N. Cohn, *Warrant for Genocide*, p. 69. In the second edition of the book Cohn abandoned Freudian interpretation.

75. Langmuir, *op. cit.*, p. 336.

Christians have fought for centuries with Jews, "their older brothers". Legal emancipation made the Jews entitled to citizenship rights, but triggered a very strong social reaction, directed mainly at the Jews.

Economic individualism contradicted the universalism of rights and social reaction collided with the breaking of the Ancient Regime, with the resolutions of the Constituent Assembly, and with the traditional concept of the sovereign power and Christianity itself. So, the way chosen to try to impose a re-establishment of the Ancient Regime society was the attack on Jews' legal emancipation and on the Enlightenment, by using feudal arguments to move the target exclusively to bankers and proprietors of Jewish religion, and by diverting social hatred from bourgeois élites to Jewish communities.

La *Bahnrampe* all'interno del campo di Birkenau come si presentava nel 1945

FARE STORIA DELLA SHOAH: PROSPETTIVE A CONFRONTO

Omer Bartov
Dieter Pohl
Barbara Henry
Donald Bloxham

Genocide on the Local Level: Origins, Experience, and Memory

Omer Bartov

This chapter presents the main arguments and finding of my recent book, *Anatomy of a Genocide: The Life and Death of a Town Called Buczacz*[1]. While the book provides a heavily documented narrative of events in this locality, it largely refrains from explicitly discussing the theoretical and methodological concepts that undergird it. In the following I articulate these ideas, briefly summarize the gist of the book, and argue for its contribution to a new understanding of the Holocaust.

I began thinking about this project in the first half of the 1990s. While the recent fall of the Soviet Union was presented by some observers as the «end of history»[2], it was quickly followed by two genocides in Bosnia and Rwanda, in which people were often killed by their own neighbors[3]. Ironically, it was also at that time that the Holocaust was finally recognized by the international community as a major event in World War II and, indeed, in the history of the twentieth century[4]. But the conventional understanding of the Holocaust at the time set it apart from other genocides, presenting it as a highly organized undertaking of

1. O. Bartov, *Anatomy of a Genocide: The Life and Death of a Town Called Buczacz*, New York, Simon and Schuster, 2018.

2. F. Fukuyama, *The End of History?*, in «The National Interest», 16, 1989, pp. 3-18.

3. See, e.g., P. Gourevitch, *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families: Stories from Rwanda*, New York, Farrar, Straus, and Giroux, 1998; E. Neuffer, *The key to my neighbor's house: Seeking justice in Bosnia and Rwanda*, New York, Picador, 2001.

4. See, e.g., *https://www.holocaustremembrance.com/stockholm-declaration; http://www.europarl.europa.eu/pdf/divers/eprs_briefingholocaust_en.pdf*.

industrial murder which succeeded in distancing the killers from their victims and compartmentalized the process of extermination in a manner that left little room for either responsibility or choice. The victims, as the former commandant of the extermination camps Sobibór and Treblinka, Franz Stangl, chillingly remarked many years later, appeared to him like lemmings running to their inevitable deaths[5].

The type of violence in Bosnia and Rwanda, and the sense that the prevailing representation of the Holocaust had largely taken the perpetrators off the hook by making them into mere pawns in a vast impersonal machine, caused me to rethink what had become the reigning paradigms of Holocaust historiography, namely, decision-making at the top and the incremental implementation of a highly bureaucratized, continent-wide genocide[6]. Was there, I asked myself, despite all the efforts to prevent it, any actual encounter between the perpetrators and their victims, and if so, what was the nature of that encounter? Was there a degree of mutual recognition of a shared humanity, and if there was, how did it affect the contours of the event?

By the time I began asking this question, and despite the almost compulsive scholarly and public focus on the extermination camps, especially Auschwitz, it was already known that about half of the victims of the Holocaust were killed elsewhere. Indeed, as it turned out, a vast majority of those victims were murdered where they lived, in their own synagogues and cemeteries, parks and streets, or in nearby woods and ravines. But research on such killings told us precious little on cases where there might have been prior contact between the killers and the victims before the slaughter began[7].

In order to investigate this question, I chose to examine in detail

5. G. Sereny, *Into that Darkness: From Mercy Killing to Mass Murder*, New York, McGraw-Hill, 1974.

6. See, e.g., H. Mommsen, *From Weimar to Auschwitz*, trans. P. O'Connor, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1992; C. Browning, *The Path to Genocide: Essays on Launching the Final Solution*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1992.

7. See, e.g., C. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York, HarperCollins, 1992.

how events unfolded in Buczacz, a fairly characteristic town in Eastern Europe, the region where the majority of the Jews had lived before the war and where most of them were murdered[8]. Buczacz had the distinction of being the birthplace and literary focus of the author and Nobel Prize laureate Shmuel Yosef Agnon[9]. It was also the hometown of Emanuel Ringelblum, the renowned historian of Polish-Jewish relations and founder of the Warsaw Ghetto's "Oyneg Shabes" archive, and of the "Nazi hunter" Simon Wiesenthal[10]. Finally, my own mother spent the first years of her life in Buczacz, before immigrating to Palestine in 1935 at the age of eleven along with her parents and two brothers. None of the rest of my family that remained in the region survived the Holocaust.

In 1995, as I was beginning my research, I interviewed my mother about her childhood. What struck me in her account was that she had little to say about antisemitism, fear, or animosity. She grew up speaking Yiddish at home, studying at the local Polish public school, and speaking Ukrainian with her girlfriends. She had fond memories of going with them to the forest to pick wild berries and mushrooms. It was a good childhood, which ended, in fact, as soon as she arrived in Palestine.

To be sure, as I subsequently learned, childhood friendships across ethnic and religious lines at that time often, albeit not always, unraveled in adulthood. But my mother's story indicated that my initial question concerning the encounter between the perpetrators and the victims was insufficient, since it left out the impact of long-term interethnic relations on such local genocides once the killing began. In other words, rather than beginning in the end, when – as in the case of another closely documented site – one half of a town set out to murder the other[11],

8. O. Bartov, *Eastern Europe as the Site of Genocide*, in «The Journal of Modern History», 80/3, 2008, pp. 557-593.

9. See, e.g., S.Y. Agnon, *A City in Its Fullness*, A.L. Mints, J. Saks (eds.), multiple translators, New Milford, CT, The Toby Press, 2016.

10. S. Kassow, *Who Will Write Our History? Emanuel Ringelblum, the Warsaw Ghetto, and the Oyneg Shabes Archive*, Bloomington, Indiana University Press, 2007; T. Segev, *Simon Wiesenthal*, trans. R. Hope, London, Jonathan Cap, 2010.

11. J.T. Gross, *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

I sought to go back further in time in order to understand how communities of coexistence were gradually transformed into communities of fraternal violence.

II. In Buczacz, a town of about 15,000 people on the eve of World War II, three ethnic and religious groups had lived side-by-side since the 1500s: Poles, Jews, and Ukrainians (known for much of this period as Ruthenians). Initially a private town owned by the noble Buczacki family, in 1612 Buczacz was inherited by the powerful Potocki clan, serving as one of a chain of borderland strongholds to ward off invasions from the east and the south. Indeed, the town was devastated during Bohdan Khmelnytsky's 1648 Cossack uprising, and was sacked in 1676 by Ottoman Sultan Mehmed IV's invading armies[12]. But in the course of the eighteenth century, governed for much of the period by the eccentric Count Mikołaj Potocki, Buczacz flourished. Many of the city's most outstanding edifices were constructed at that time, including its splendid baroque city hall, the impressive Greek Catholic Basilian Monastery, the remodeled Roman Catholic Church, and the massive Great Synagogue, whose thick walls were meant to protect the local congregation from anti-Jewish violence[13].

Even as Buczacz prospered, the Polish-Lithuanian Commonwealth of which it was part crumbled, and by the end of the eighteenth century had entirely vanished from the map. In the first partition of Poland in 1772, the Habsburg Empire annexed the kingdom's southern territories and renamed them Galicia. This newly acquired land now became Austria's easternmost and poorest province, which also boasted the largest concentration of Jews in the empire. While the Polish aristocracy maintained its influence in the region, the larger part of the province, known as eastern Galicia, had a majority Ukrainian population. It was

12. For sources see Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 6-13. See also N. Hannover, *Abyss of Despair: The Famous 17th Century Chronicle Depicting Jewish life in Russia and Poland during the Chmielnicki Massacres of 1648-1649 (Yeven metzulah)*, trans. A.J. Mesch, New Brunswick, Transaction Books, 1983.

13. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 13-15.

there that Buczacz now found itself, and over the nineteenth century the town's Jewish community kept growing, reaching two-thirds of city's residents in the 1880s, and stabilizing at about 50 percent of the population by 1914. The Poles made up the city's second largest group, whereas the countryside had a majority Ukrainian population, as well as many mixed Polish-Ukrainian villages and even families[14].

But the vast, multiethnic and multi-religious Austro-Hungarian Empire, as it came to be known in the last decades of its existence, also went the way of all empires and vanished from the map in the end of World War I. The old province of Galicia was now taken over again by a resurrected Poland, even as its eastern districts remained majority Ukrainian and its towns were densely populated by Jews. It was only under German and Soviet rule that this four-centuries long coexistence was violently and irreversibly undone. This means that for many generations, the only reality known to the people of the region was one of an ethnically mixed society. To be sure, throughout this period each group preserved (and transformed) its unique customs, religion, language, and often socioeconomic niche. But at the same time there was always lively and regular social and economic interaction between the groups, with individuals often speaking other groups' languages and making acquaintances, business partners, and friends across ethnoreligious lines.

This is not to say that we can anachronistically describe pre-World War II Galician society as pluralistic or multicultural. Most people adhered strongly to their religious and ethnic identities, even before they acquired national-political attributes, and collective memories of the bloody events of the seventeenth century never entirely disappeared. There was also, of course, always a degree of socioeconomic envy and resentment, and religious prejudice was ubiquitous, although its intensity greatly varied over time and space. Indicatively, even in the case of the numerous intermarriages between Roman Catholic Poles and Greek Catholic Ukrainians, the sons of such unions traditionally fol-

14. *Ibid.*, pp. 15-17, 22-4, 34-5. See also A.J. Brawer, *Galizien, wie es an Österreich kam: Eine historisch-statistische Studie über die inneren Verhältnisse des Landes im Jahre 1772*, Leipzig, G. Freytag, Wien, F. Tempsky, 1910.

lowed the father's religion, while the daughters followed the mother's, thereby perpetuating ethnoreligious differences within families over generations. Nonetheless, it must be stressed that during the two centuries between the Ottoman wars and World War I, Buczacz specifically and eastern Galicia as a whole experienced very little communal violence of any sort[15].

Why, then, did these same groups exercise such extreme violence on each other in World War II? Clearly, the violence must be attributed in part to the invasion of external forces. But the fact of the matter is that interethnic violence began in the region long before the Germans arrived on the scene, and that its seeds were sown decades before the first round of killings in World War I. Indeed, the most direct roots of violence in Galicia can be traced to the rise of nationalism in the region during the second half of the nineteenth century, which was often grafted onto previous religious and ethnic affinities. As the nationalizers began to gain supporters among the masses, the question was increasingly asked: Who belongs to this land, and who does not? Or, to whom does the land belong, and who is an alien, a colonizer, or an invader?

According to the Polish nationalist narrative, popularly articulated in Nobel Prize laureate Henryk Sienkiewicz's 1884 novel *By Fire and Sword*, benevolent Polish noblemen had come to the "wild lands" of the east to civilize and bring prosperity to their primitive inhabitants and to ward off invasions by savage Cossacks, Tatars, and Turks. Consequently, Polish nationalists preferred to depict the mostly rural Greek Catholics of Galicia as Ruthenians who were unconnected to the Ukrainians living under Russian rule and would therefore eventually become part of the larger Polish nation[16]. Ukrainian nationalists, for their part, presented themselves as the representatives of the colonized indigenous popula-

15. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 17-19, 22-5. See also O. Kofler, *Żydowskie dwory: Wspomnienia z Galicji Wschodniej od początku XIX wieku do wybuchu i wojny światowej*, E. Koźmińska-Frejlak (ed.), Warsaw, Żydowski Instytut Historyczny, 1999.

16. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 26-8. See also H. Sienkiewicz, *With Fire and Sword: An Historical Novel of Poland and Russia*, trans. J. Curtin, 9th ed., Boston, Little, Brown, 1898.

tion, oppressed and exploited by the Polish landlords and their Jewish lackeys, who leased their estates, monopolized the production and sale of alcohol, and robbed the honest peasants of their last penny and drop of dignity[17]. The popular Ukrainian-Galician author Ivan Franko, who became a herald and leader of pre-World War I Ukrainian nationalism, dedicated many of his stories and novels to the fraught relations between the three groups, consistently describing Ukrainian villagers as the victims of Polish arrogance and Jewish greed and machinations[18].

Jewish nationalism arrived late in Galicia, largely under the impact of Polish and Ukrainian nationalists, not least because the only issue on which these two groups could agree was that in their future vision of their respective nation states the Jews had no place. But in Galicia Jewish nationalism increasingly meant Zionism, which borrowed from its Polish and Ukrainian counterparts the notion of an ethno-territorial nation but trained its sights on another land and therefore opted out of the competition over ownership of Galicia (which explains why not a few antisemitic Poles and Ukrainians supported Zionism). The eventual struggle of Zionism with the Arab inhabitants of Palestine was an ironic extension of this East European story but one that cannot be discussed here[19].

Nonetheless, the growing nationalism and antagonistic rhetoric of the three groups did not generally translate into physical violence before World War I, as the empire, which had allowed the emergence of the nationalists, managed to balance them once against the other and to keep them from reaching for each other's throats. All this changed dramatically with the outbreak of war in 1914. World War I put an end to the old social order; the extraordinary violence of the fighting and the mas-

17. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 19-22. See also J.-P. Himka, *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*, New York, St. Martin's Press, 1988.

18. See, e.g., I. Franko, *Turbulent Times: A trilogy*, trans. R. Franko, Toronto, Language Lanterns Publications, 2006.

19. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 25, 33-6. See also J. Shanes, *Diaspora Nationalism and Jewish identity in Habsburg Galicia*, New York, Cambridge University Press, 2012; O. Bartov, *The Return of the Displaced: Ironies of the Jewish-Palestinian Nexus, 1939-1949*, in «Jewish Social Studies» (forthcoming).

sive destruction of property were accompanied by extensive population displacement and numerous instances of cruelty and brutality against civilians. Especially targeted were those Jews who came under Russian occupation, as occurred in Buczacz in 1914-15 and again in 1916-17, during which Cossacks and other Russian troops killed, raped, maimed, robbed, and humiliated the Jewish inhabitants, often enough to the merriment and material benefit of their Gentile neighbors[20].

Many of the soldiers in the multiethnic Austro-Hungarian army had little loyalty to the empire. What Galician Polish and Ukrainian recruits fought for was the creation of their own future national political entities, whose establishment went directly against the interests of imperial Vienna. Only the Jews were still known as "Kaisertreu", or loyal to the emperor, not least because they feared what would happen to them once the empire collapsed. This in turn was seen by their neighbors as either siding with their enemies or gutlessly evading the fighting altogether, the plentiful evidence of Jewish sacrifice for the empire notwithstanding[21].

With the collapse of the Austria-Hungary in 1918, the Poles and Ukrainians turned on each other, fighting a bitter war, replete with many massacres of civilians, over the territory of Galicia. By 1919 the Ukrainian gambit to create an independent West Ukrainian People's Republic (ZUNR) had gone up in flames and the region became part of Poland. The fraternal fighting had not prevented either force from also perpetrating violence on Jewish communities, the most notorious instance of which was a pogrom by Polish soldiers that in Galicia's capital of Lwów (Lemberg) in November 1918[22].

The six years of extreme violence that ended up with Poland's annexation of Galicia had filled the hearts of its inhabitants with terror,

---

20. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 47-52, 57-62. See also S. An-Ski, *The Enemy at his Pleasure: A Journey through the Jewish Pale of Settlement during World War I*, trans. J. Neugroschel, New York, Metropolitan Books, 2003.

21. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 54-5, 65-8, 71. See also D. Penslar, *Jews and the Military: A History*, Princeton, Princeton University Press, 2013.

22. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 64-81. See also W. Hagen, *The Moral Economy of Popular Violence: The Pogrom in Lwów, November 1918*, in *Antisemitism and Its Opponents in Modern Poland*, R. Blobaum (ed.), Ithaca, Cornell University Press, 2005, pp. 124-47.

fear, and resentment. The unfulfilled Polish promises to grant Ukrainian autonomy further fueled the conflict between these two groups, and the memories of wartime horrors remained seared in the minds of the youths who would become the activists and fighters of the 1930s and 1940s. The Polish authorities attempted to redress the demographic conundrum of a Ukrainian majority in eastern Poland by providing preferential treatment to colonists arriving from the heartland of the country, thereby heightening local interethnic tensions. At the same time Ukrainian efforts to promote their national identity in schools, reading clubs, and a variety of patriotic associations were severely repressed. This in turn led to the establishment in 1929 of the underground terrorist Organization of Ukrainian Nationalists (OUN), which was dedicated to the creation of a Pole-free and Jew-free independent Ukraine, became associated with other east European fascist movements, and subsequently gained the support of the Nazi regime. OUN activists in Buczacz in the 1930s resurfaced as members of the administration and police once the Germans occupied the region in summer 1941[23].

The Jewish population of Buczacz, drastically decimated in World War I, only partially recovered in the postwar period, and then experienced growing poverty in the 1930s as a result of the Great Depression and Ukrainian boycotts intended to limit Jewish economic influence. Polish state antisemitism greatly increased after the death of the authoritarian leader Józef Piłsudski in 1935 and the rise of extreme right parties advocating the removal of the Jews from Poland. Yet by that time restrictions on immigration to the United States, western Europe, and Palestine made it all the more difficult to leave. Letters sent overseas on the eve of the war express a sense of despair at being trapped in a land where Jews are not wanted with nowhere to go. Some young, mostly working-class Jewish men and women turned to communism, but failed to find any adherents among the rest of the population. A few of those

23. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 102-114, 122-8. See also, e.g., P.A. Rudling, *The OUN, the UPA and the Holocaust: A Study in the Manufacturing of Historical Myths*, in *The Carl Beck Papers in Russian and East European Studies*, 2107, 2011; M. Carynnyk, *Foes of Our Rebirth*, in «Nationalities Papers», 39/3, 2011, pp. 315-352.

who survived formed small resistance groups under the German occupation; most of them were killed before the end of the war[24].

As previously agreed between Adolf Hitler and Joseph Stalin, on 17 September 1939, just over two weeks after the Germans invaded Poland from the West, the Red Army marched into Galicia. In an attempt to rapidly integrate this region into the Soviet Union, the new authorities nationalized the economy, thereby causing severe food shortages; organized fraudulent elections so as to create the impression of public support for the annexation; and, most harmfully, launched a campaign of deportation and incarceration of their real and imaginary opponents. The first wave targeted mostly the Polish élites, the second included Jews belonging to objectionable socioeconomic groups and political parties, and the third consisted in mass arrests of Ukrainian nationalist activists. Notably, while many Ukrainians had initially greeted the Soviets as liberators from Polish oppression, many Jews were relieved not to have come under German rule. Subsequently, both Poles and Ukrainians recalled their respective deportations as national tragedies, whereas Jews perceived them as inadvertent rescue from far worse fate under Hitler. Additionally, although proportionately Jews were more likely to be deported, their Gentile neighbors blamed their own deportations on Jewish collaboration with the Soviets[25].

As the Red Army began retreating from Galicia in the face of the massive German invasion in late June 1941, the NKVD (Soviet secret police) executed thousands of Ukrainian activists incarcerated in local jails. This in turn led to mass violence throughout Galicia by local Ukrainian nationalists and rabble against Jewish citizens accused of precipitating these crimes even before the Germans arrived. The new authorities, similarly wedded to the idea of "Judeo-Bolshevism", initially encouraged

---

24. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 82-90, 93-102, 116, 121-2. See also E. Melzer, *No Way Out: The Politics of Polish Jewry, 1935-1939*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 1997.

25. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 129-57. See also, e.g., J.T. Gross, *Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*, 2nd ed., Princeton, Princeton University Press, 2002.

and participated in the violence, before imposing on it their own more thorough and systematic stamp[26]. In Buczacz, as soon as the Soviets began leaving, a Ukrainian "Sich" militia was formed, numbering about a hundred men and commanded by prewar nationalist activists. The militia unleashed a series of reprisal actions against former Soviet administrators, as well as widespread anti-Jewish violence. The older political and religious élites were powerless in the face of these young armed nationalists and hooligans and expressed the hope that once German order was established it would put a stop to the arbitrary killings, rapes, and looting. Ukrainian leaders also hoped that the Germans would allow Ukrainian autonomy and eventual independence. And while Hitler had no intention of allowing a Ukrainian state, German authorities on the ground were delighted to enlist local support in implementing their policy of removing the Jews, which neatly coincided with the agenda of such organizations as the OUN[27].

The Germans marched into Buczacz on July 5, 1941, and after a few weeks of chaos indeed took control over the city. As part of this process they converted the local "Sich" into an auxiliary police force, eventually creating a battalion of over 300 men whose main goal was to assist them in carrying out the mass murder of the local Jewish population. In August the so-called Jewish "intelligentsia" of Buczacz, about 450 mostly male professionals, were led to the nearby Fedor Hill and shot by a German Security Police (*Sicherheitspolizei* – Sipo) force from Tarnopol, assisted by the local Ukrainian police. The following month a new Sipo outpost was established in the nearby town of Czortków, whose task was to exterminate the entire Jewish population in the region. This outpost, numbering between 20-30 Gestapo, Criminal Police, and SS men,

26. See, e.g., K. Struve, *Deutsche Herrschaft, ukrainischer Nationalismus, antijüdische Gewalt: Der Sommer 1941 in der Westukraine*, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2015; J.-P. Himka, *The Lviv Pogrom of 1941: The Germans, Ukrainian Nationalists, and the Carnival Crowd*, in «Canadian Slavonic Papers», 53/2-4, 2011, pp. 209-243.

27. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 158-62, 167-9. See also, e.g., K. Berkhoff, M. Carynnyk, *The Organization of Ukrainian Nationalists and Its Attitude toward Germans and Jews: Iaroslav Stets'ko's 1941 'Zhyttiepys'*, in «Harvard Ukrainian Studies», 23/3, 1999, pp. 149-184.

including several ethnic Germans from Lithuania and Czechoslovakia, assisted by the Ukrainian auxiliary police battalion along with local detachments of uniformed German gendarmerie, Ukrainian police, and Jewish police (*Ordnungsdienst* – OD), murdered approximately 60,000 Jews in the Czortków-Buczacz area, mostly between August 1942 and June 1943. About half of the victims were loaded onto trains in extremely brutal roundups, during which hundreds were shot on the streets, and transported to the Bełżec extermination camp, where they were gassed. Once this camp shut down in late 1942, the rest of the victims were shot in or near their towns. In the case of Buczacz, the burial pits were dug on the Fedor Hill and Baszty Hill – the site of the Jewish cemetery – located on either side of the town and a brief walk from the main square, well within earshot of all inhabitants. This was the pattern of the murder of all 500,000 Jews in Galicia, approximately half of whom were shot where they lived[28].

When the German Sipo personnel and local Buczacz gendarmes were not busy killing the Jews, they were having a mighty good time. Living in bucolic settings, without any danger to their personal security, and with unlimited access to food, alcohol, tobacco, and sex, they had absolute power over life and death and were only loosely controlled by their superiors in Lemberg. Not only could they act as they pleased, they also at times brought their family members, wives, children, even parents, as well as mistresses, to share with them the pleasures of colonial rule, and recalled that period even decades later, when some of them were eventually brought to trial, as the best time of their lives[29].

The Germans also got to know their victims, often intimately, before they murdered them. Since the bulk of the killings began only a year after their arrival, in the meantime they used the Jews not merely

28. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 163-7, 169, 175-85. See also, e.g., D. Pohl, *Nationalsozialistische Judenverfolgung in Ostgalizien 1941-1944: Organisation und Durchführung eines Staatlichen Massenverbrechens*, Berlin, Walter de Gruyter, 1997; T. Sandkühler, *"Endlösung" in Galizien: Der Judenmord in Ostpolen und die Rettungsinitiativen von Berthold Beitz, 1941-1944*, Bonn, Dietz, 1996.

29. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 185-6, 188-213. See also, e.g., E. Klee, *et al.* (eds.), *"The Good Old Days": The Holocaust as Seen by Its Perpetrators and Bystanders*,

as forced labor in such projects as road construction but also as their maids, babysitters, dentists, barbers, tailors, housecleaners, secretaries, and so forth. They knew many of the Jews by name, just as the few Jews who survived remembered them. Other Germans in Buczacz, such as the local civilian administrators, train and postal officials, engineers and foremen brought there to repair the train bridge and tunnel blown up by the retreating Soviets, as well as these men's wives, similarly became acquainted with the Jewish population, at times even befriended them, but also partook of the property left behind by those who were murdered and in some cases either observed the killings or participated in them. And, of course, the Germans had numerous contacts with the non-Jewish population, as civil servants, doctors, policemen, lovers, or friends. It was, as many recalled, a lively social scene, even as regular roundups and mass killings were occurring right under people's windows[30].

In Buczacz alone approximately 10,000 Jews from the town and surrounding communities were killed, over half of them in situ, between October 1942 and June 1943, when the city was declared *Judenfrei*, or free of Jews. The remaining Jews, some of whom were hiding with villagers, while others were employed in agricultural labor camps, were mostly killed in the period leading to the takeover of Buczacz by the Red Army in March 1944. Large numbers of them were murdered by their own putative rescuers or denounced and killed either by the Germans, or, most commonly, by the Ukrainian police. Still, when the Soviets arrived, some 800 Jews came out of hiding, a relatively high number attributed both to less vehement antisemitism among the peasants in the Buczacz area (and the greater willingness of some Polish villages to help Jews), and to the attacks by small Jewish resistance groups on several "professional denouncers", which succeeded in intimidating those who hoped to make a profitable business from handing Jews over to the Germans. But in April 1944 the Red Army made a tactical retreat from

trans. D. Burnstone, New York, Free Press, 1991.

30. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 186-8, 213-29. See also, e.g., G. Horwitz, *In the Shadow of Death: Living Outside the Gates of Mauthausen*, New York, Free Press, 1990.

Buczacz and most of the surviving Jews, too weak to escape and unable to return to their exposed shelters, were murdered. By the time the Soviets returned for good in July 1944 fewer than one hundred Jews out of a prewar population of 8,000 were still alive in the city and its vicinity[31].

In reconstructing the normalization and routinization of genocide on the local level, one must make ample use of Jewish accounts. Such testimonies often have little to say about the Germans and repeatedly refer to choices made by Gentile neighbors and villagers. To be sure, under the unrelenting determination of the Germans to exterminate the Jews, choices were limited. And yet, for those who survived, they made the difference between life and death. Most Jewish survivors owed their lives to a neighbor, an acquaintance, or an unknown villager, who offered them shelter, or even just handed them some bread and milk. Conversely, not a few Gentiles who took in Jews for pay, whether to buy them food or to enrich themselves, ended up betraying them when the Jews ran out of money, or when they grew impatient to lay their hands on their property, or because they feared that their neighbors, who resented them for profiting from their Jews, were about to denounce them. In rare instances, even Germans let Jews go. One remarkable Wehrmacht officer protected some 600 Jews from local bandits, raiding villagers, and disbanded paramilitary units in the nearby town of Tłuste during the last weeks of the German occupation, keeping his promise to stay until merely a few hours before the Red Army marched in. We know of his heroic act from accounts by the Jews he saved[32].

The killing in the region did not end with the murder of the Jews. As German rule in the region began to disintegrate, units of the radical faction of the OUN, known as Banderites after the name of their leader, Stepan Bandera, along with the newly formed Ukrainian Insurgent

31. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 229-30, 232-45. See also Y. Cohen (ed.), *The Shoah in Buczacz*, in *The Book of Buczacz*, Tel Aviv, Am Oved, 1956, pp. 233-302, in Hebrew. English translation at: *https://www.jewishgen.org/yizkor/buchach/buchach.html*.

32. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 245-62. See also, e.g., J. Grabowski, *Hunt for the Jews: Betrayal and Murder in German-Occupied Poland*, Bloomington, Indiana University Press, 2013; M. Paldiel, *The Path of the Righteous: Gentile Rescuers of Jews during the Holocaust*, Hoboken, N.J., Ktav, 1993.

Army (UPA), which had already been engaged in an ethnic cleansing campaign of the Polish population in the nearby province of Volhynia, crossed over to Galicia in early 1944 and set about massacring entire Polish communities. The underground Polish Home Army (AK) and other armed peasant battalions in the area responded in kind, and a brutal civil war between the two groups ensued. The Germans paid scant attention to these mutual massacres as long as they did not interfere with their own operations, and in some cases actually helped Polish civilians escape to the west. The fighting continued beyond the return of the Red Army, with the OUN-UPA also engaging in a bitter insurgency against the Soviets, eventually put down by the NKVD by deporting thousands of insurgents and their families to Gulags and settlements in Siberia and Central Asia. By then a population exchange agreed between the USSR and the communist authorities in Poland ensured that Galicia was entirely emptied of its Polish inhabitants. For the first time in recorded history, this centuries-old multiethnic region had finally been transformed, through genocide, ethnic cleansing, deportations, and population policies, into a purely Ukrainian land[33].

For the next four decades the prewar and wartime history of Buczacz, as that of Eastern Galicia as a whole, was thoroughly distorted and largely erased. Under Soviet rule there was no room to speak of the particular horror of the extermination of the Jews, nor of the collaboration of much of the Ukrainian population, whereas the anti-Soviet insurgency was presented as the work of a fascist underground. A local guidebook for Buczacz merely commented that 7,000 innocent Soviet citizens were murdered there by the "Hitlerites", insisting that the population as a whole never submitted to their hated rule. Once Ukraine gained independence in 1991, a new version of events emerged. Now the OUN and UPA were presented as national heroes who continued the task first taken up by Khmelnytsky to liberate their land from foreign

33. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 265-88. See also, e.g., T. Snyder, *The Causes of Ukrainian-Polish Ethnic Cleansing 1943*, in «Past and Present», 179, 2003, pp. 197-234; G. Motyka, *Der Krieg im östlichen Galizien*, in «Karta», 30, 2000, pp. 36-37.

oppression. Statutes of Stepan Bandera sprouted everywhere[34].

Conversely, in provincial towns such as Buczacz no mention was made of the murder of their own Jews or of the fact that before the war at least half of the population was Jewish. Even for the local high school, where Ringelblum and Wiesenthal had once studied, the town's Jewish past remains unmentioned. And while the Roman Catholic church has now been beautifully restored, the single remaining Jewish edifice in Buczacz, the study house, was bulldozed in 2001 to make room for a shopping center. No signs have been put up to mark the sites of the mass graves surrounding the town. Somewhat more optimistically, on the initiative of several young people in town, a bust of Agnon has been put up and a literary center was created on the street named after him, where he is erroneously thought to have lived in his childhood[35].

What the local Ukrainian population remembers of those years of war and occupation is a saga of oppression and a bitter struggle for liberation. Ukrainians speak of themselves as victims of the interwar Polish regime; as the principal target of Sovier repression in 1939-1941; of being robbed and sent to forced labor in the Reich by the Germans; and of suffering for many years in gulags and deportation after the failed postwar insurgency. What they prefer to forget are the numerous Ukrainian policemen who facilitated the roundups and mass executions of their Jewish neighbors. Even those who recalled their Jewish friends with sympathy and sorrow, insisted that local Poles and Ukrainians only tried to help them however they could. Such types as Volodymyr Kaznovskyi, a former district attorney turned police chief under the Germans, have been erased from

34. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 291-3, 296-8; O. Bartov, *Erased: Vanishing Traces of Jewish Galicia in Present-Day Ukraine*, Princeton, Princeton University Press, 2007. See also, e.g., J.-P. Himka, *The Organization of Ukrainian Nationalists and the Ukrainian Insurgent Army: Unwelcome Elements of an Identity Project*, in «Ab Imperio», 4, 2010, pp. 83-101; G. Rossoliński-Liebe, *Debating, Obfuscating and Disciplining the Holocaust: Post-Soviet Historical Discourses on the OUN–UPA and Other Nationalist Movements*, in «East European Jewish Affairs», 42/3, 2012, pp. 199-241.

35. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 293-5. See also: *https://www.nashholos.com/ukrainian-jewish-heritage-agnon-literary-center/*; *http://odessareview.com/returning-agnon-ukraine/*.

the local collective memory. Instead, the Fedor Hill, where thousands of Jewish victims are buried, is adorned by a large memorial to the heroes and martyrs of the struggle for Ukrainian liberation, while a statute of Bandera looks down on the city from another hill[36].

III. What can be learned about the Holocaust as a whole and genocide more generally from this study of the deep roots of interethnic coexistence and the particular manner in which genocide unfolded in Buczacz under German rule? Let me offer some concluding thoughts on the value of such local studies of genocide.

First, research on Buczacz serves as a corrective to the understanding of the Holocaust as largely carried out in a detached manner, whereby the encounter between perpetrators and victims was greatly limited. On the local level, in hundreds of towns such as Buczacz, that was hardly the case. Indeed, the genocidal encounter between killers and their targets was intimate rather than detached, because often the victims had become known to the perpetrators for many months before they were killed.

Second, the perception that much of the killing took place in secret, remote, and well-concealed extermination camps, is refuted by the finding that in such cases as Buczacz the roundups were public, watched by the entire local population and the German civilians in the town. Even train deportations were accompanied by extreme brutality and hundreds were shot on the street. The killings in situ occurred within everyone's earshot and were watched by many residents and German civilians, some of whom deliberately walked up to the pits out of sheer curiosity, as they subsequently testified.

Third, the category of bystanders is largely emptied of meaning in such cases of local genocide. In these small towns no one simply stood by; rather, there were only degrees of engagement, ranging from to-

36. Bartov, *Anatomy of a Genocide*, pp. 164-7, 179-82, 248, 289-91, 293-8. See also G. Rossoliński-Liebe, *Stepan Bandera: The Life and Afterlife of a Ukrainian Nationalist: Fascism, Genocide, and Cult*, Stuttgart, Ibidem-Verlag, 2014; J.-P. Himka, *Ukrainian Memories of the Holocaust: The Destruction of Jews as Reflected in Memoirs Collected in 1947*, in «Canadian Slavonic Papers», 54/3-4, 2012, pp. 427-442.

tal collaboration in the killing to altruistic rescue. Most people were somewhere in-between, and often moved along the scale depending on the circumstances. People might take over the property of friends and neighbors killed in front of their eyes simply because otherwise someone else would appropriate it. Once they did so, they became part of the profit-making enterprise that genocide invariably is.

Fourth, local genocide exposes the ambiguity of goodness, whereby survival depended on help from one's neighbors, just as it was usually neighbors, or even the rescuers themselves, who were most likely to denounce those in hiding. Sheltering Jews was dangerous and expensive but could also bring in a nice profit, as well as allow for labor and sexual exploitation. The Germans often depended on locals to identify Jews, discover their hideouts, and go into the woods to kill them. Yet almost all Jews who survived were rescued by Gentile acquaintances or strangers, in some cases by extremely poor peasants.

Fifth, in examining the longue durée of local violence we find that those who were or perceived themselves as being victimized under one set of circumstances, could swiftly become the perpetrators of violence under other conditions. Local Poles and Ukrainians related differently to changing rulers, but locally attributed much of their suffering to the other group, whose members they often knew intimately. Yet both groups tended to see the Jews as siding with the other, as well as with external forces. At the same time, they denied participation in the mass murder of the Jews and occasionally suggested that the victims had responded to their own genocide so passively because they perceived it as expiation for their past sins. The Jews, for their part, spoke after the event of their neighbors as being "worse than the Germans", not because they actually were, but because of a deep sense of betrayal by their fellow townsmen. It was this kind of reasoning that motivated Banderites to massacre Poles and Jews and led Poles and the few remaining Jews to join Soviet "extermination battalions" charged with eradicating the Ukrainian insurgency.

Sixth, and following from the previous point, we can conclude that the local dynamics and relations between these groups largely determined the nature, perception, and memory of the events of World War

II. Not only did each group see itself as the other groups' victim, there was also a widespread sense that any other group's relative success had come at the expense of one's own people. This was an old sentiment, which bred growing resentment and rage. It is also for this reason that in studying local genocide one must begin long before violence was unleashed and trace the process whereby interethnic coexistence began to fray and transform into mutual fear, hostility, and rage.

Seventh, the study of local genocide can only be comprehensive by making full use of all available personal accounts in the form of diaries, letters, testimonies, courtroom records, interviews, and memoirs. Such first-person evidence, when effectively woven together with other documentary records, makes it possible to create a nuanced, complex, three-dimensional picture of an event that is often described and remembered only through a partisan lens by the protagonists, and is just as often depicted by historians largely from the perspective of the perpetrators' far neater but hardly more objective archival documents[37].

Eight, these first-person narratives also teach us that the terminology we often take at face value has contradictory meanings to different groups of historical protagonists. Such terms as collaboration and liberation are a good example. What Gentiles saw as Jewish collaboration with the Soviets was perceived by Jews as the chance to participate for the first time in the state apparatus, become policemen, carry arms, attend secondary school. What Jews saw as Ukrainian collaboration with the Germans, Ukrainians saw as the hitherto denied opportunity to work toward an independent Ukraine. What Jews saw as liberation by the Red Army in 1944, Ukrainians saw as reoccupation. Jewish survivors saw Jewish Red Army officers as a veritable miracle; Ukrainians saw them as proof of Judeo-Bolshevism. Ukrainians saw Poles in "extermination battalions" as Soviet collaborators, Poles saw this as revenge for the massacres of the OUN-UPA forces.

Ninth, within the larger historiographical context, the study of local genocide sheds a critical light on recent work that has tended to portray

37. O. Bartov, *Wartime Lies and Other Testimonies: Jewish-Christian Relations in Buczacz, 1939-1944*, in «East European Politics and Societies», 25/3, 2011, pp. 486-511.

Eastern Europe as a whole as the victim of two titanic and evil external forces, Stalinist Russia and the Nazi Germany[38]. For once we look in more detail into events on the local level, we quickly realize that much of the violence was the product of local dynamics, at times serving the interests of one or the other external invader and at other times quite independent of them. Hence, while the Soviets and the Germans would have tried to pursue their own goals in any case, the manner in which they did so, and the extent of their success depended on the local scene. In the Czortków-Buczacz region, for instance, the 20-30 Sipo-men charged with murdering 60,000 Jews would have been hard put to accomplish this task so swiftly without ample local collaboration both in the form of police detachments and because widespread hostility and resentment toward Jews made it exceedingly difficult to evade the perpetrators.

Tenth, this also implies that by examining local events from "below", we are in fact providing the basis for rewriting the history of the Holocaust as a whole, since Buczacz stands for hundreds of towns and cities throughout the vast swath of Europe's eastern borderlands, from the Baltics to the Balkans. By shifting our gaze from the "top" and the "center", from the perspective of the decision-makers and bureaucrats of the "final solution", we come much closer to the reality of genocide on the ground in all its gruesome detail, but also in all its human complexity and malleability. We also come to understand that while the Holocaust was unique in certain respects, especially its modern bureaucratic organization, logistical apparatus, and extermination facilities, in other respects it resembled many other genocides both before and after World War II, where governmental forces and agencies combined with local elements to produce extensive killing by long-term neighbors. It was precisely the intimate nature of the genocide that contributed to the ubiquity of gratuitous violence, as those who had known each other for generations strove to eradicate the humanity of their victims even before they killed them.

---

38. T. Snyder, *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*, New York, Basic Books, 2010.

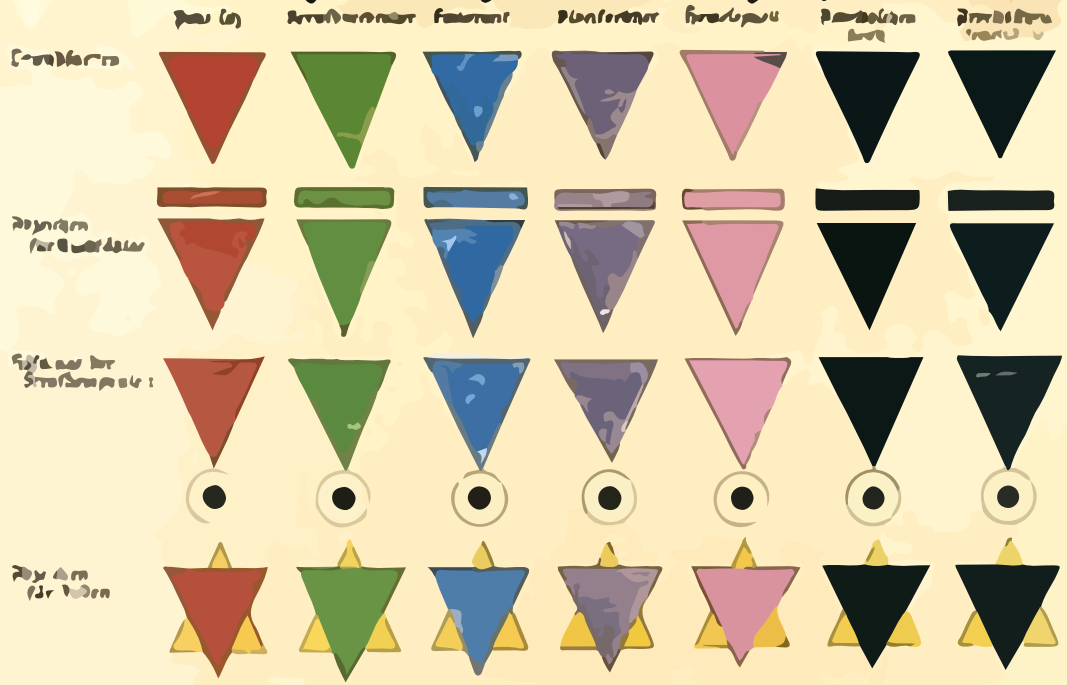
Finally, what the study of such local genocides ought to teach us is that the sense of security that many of us enjoy and expect in our own neighborhoods, and the vast distance we perceive between our current existence and that of the populations of Eastern Europe in World War II or other sites of communal genocide, may well be questioned. For this perception of security is founded on nothing more than a thin crust of social order and respect for the law that can easily be shattered. Once we identify certain groups within our midst or on our borders as being outside the bounds of human solidarity; once we direct the forces of law and order against those marked for discrimination, isolation, incarceration, expulsion, or death, we are no longer bystanders but actively participating in the dismantling of the order on which we rely. To be sure, we wish to exclude ourselves from such identifications; yet if and when we too become targets of the state and its agencies, we have nothing to fall back on. For the thin crust of security in which we trust is merely based on our internalized sense that we can always ultimately rely on the state apparatus to protect us from each other. One night, upon hearing a suspicious noise outside our door, we call the police. But when the police arrive, they arrest us. At that instant we realize that this whole apparatus, while still perfectly in place, can be turned against us – as so many African American citizens of the United States have long known. From this point on it is only a matter of time before one of our neighbors, who had previously always said hello to us when we returned from work, will break into our home wielding and ax and demand our property. Once the social fabric that ties us all together begins to fray, there is no telling where it may end up. What occurred in Buczacz should serve as a warning.

A pagina seguente la tabella dei contrassegni diramata a tutti i comandanti tedeschi

Kennzeichen für Schutzhäftlinge in den Kons.-Lagern

IV/5

Form und Farbe der Kennzeichen



Besondere Kennzeichen

The Dark Decades: A Global Perspective on the Shoah in the Age of Mass Violence (1927-1953)

Dieter Pohl

For almost 75 years, the history of the Shoah has not only been reconstructed in detail, but has also been repeatedly interpreted. Some consider the mass murder of European Jews a culmination of anti-Jewish violence since the Middle Ages, others as a crisis phenomenon of modernity. Some historians see the Shoah as the fruit of a long standing intention on the part of Adolf Hitler or even of German society as a whole, while others focus more on the dynamics of the National Socialist regime. Some even argue that the mass murder was part of a European civil war between fascism and communism, or that it was the result of Hitler and Stalin's destruction of the East Central European states. In recent decades, the dynamics of violence since the First World War have increasingly been blamed for the Shoah, but it has also been seen as the most radical form of genocide, with the mass murder of Armenians during the World War I Ottoman Empire as precursor[1].

In the following pages a few of these interpretative approaches will be discussed, focusing at the same time on an effort to understand the Shoah specifically as a phenomenon of a certain epoch. In fact, the purpose of this article is to combine the history of Nazi mass crimes with the global history of the 20th century. Some connections are quite obvious here, such as the enormous expansion of German rule in World

1. Cfr. the overview by Dan Stone, *Constructing the Holocaust: A Study in Historiography*, London and Portland, Vallentine Mitchell, 2003.

War II, to large parts of continental Europe, North Africa and also the Atlantic, or Hitler's ambitions for world domination, together with Italy, Japan and initially planned with Great Britain as an ally. Nevertheless, one has the impression that one of the most global processes of the 20th century, namely the Second World War, almost falls out of current global history research.

Of course, there have always been interpretations of National Socialism and its crimes from a global perspective, just think of the debates about the global nature of fascism, not only in Europe, but also in Latin America and Japan, perhaps even in China. Global interdependence is evident in the history of emigration and of the flight of those that were persecuted. Genocide research also has a clear global perspectives. The debate about the connections between colonial crimes and the Shoah, especially of course the German mass violence in South-West Africa or East Africa between 1904 and 1909, is by nature global, and one last field that should be mentioned here is the global memory of the Shoah. So there are already a number of global historical perspectives in this field.

In this contribution, however, these debates will be taken up only in part and another perspective will be added: the question of the position of National Socialism and its crimes in its epoch of world history, a phase with a multitude of gigantic mass crimes with about 30 million victims from the late 1920s to the early 1950s. Here four perspectives will be followed: first there will be an attempt at periodization, combined with an overview of the mass violence in this period; then the types of mass crimes will be outlined a little closer; in a third step, the interrelationships of these complexes comes into focus; finally a possible interpretation of this particularly violent phase will be offered.

At first glance it seems obvious that the 1930s marked the dawn of a new, violent era, with the rise of Stalinism and National Socialism. But especially the research of the last decades has shown that the previous age was by no means so much calmer and more peaceful. That is not just the First World War, but about the entire 1910s, which – from a global perspective – began with the Mexican Revolution in 1910 and

ended with the so-called warlord wars in China in the first half of the 1920s. Stabilization was only possible for a relatively short time in individual states, in Europe around 1920/21, but hardly at all in China. Conflicts continued to rage in the colonial world, such as the Rif war in Morocco or the Italian war of conquest of Tripolitania, a part of what was later called Libya.

Some differences in violence between the 1910s and 1930s/40s are evident: firstly, civil war violence dominated in the context of the First World War, which later also existed. Second, Nazi and Stalinist crimes were part of a radical transformation of societies mobilized by novel dictatorships with utopian discourses. Thirdly, the violence of the 1930/40s was closely related to a new imperial expansion, while in and after the First World War it is more to be seen in the context of the *disintegration* of old empires. Finally, the dimensions of bloodshed after 1929 were quite different from those before. In simplistic terms, one could say that until 1920 mass violence was about gaining power in the state and oppressing minorities in war, but in the 1930/40s it was about total reorganization and new empires.

It is not clear when the new phase of violence began. The outbreak of the Chinese civil war in 1927 with the massacres of those suspected of communism is still in continuity with the Russian Civil War from a global historical point of view. Almost at the same time, the Soviet leadership decided to begin with the introduction of total economic planning and, as a consequence, to subdue agriculture in 1929. The so-called full collectivization of 1929/30 was then the prelude to the Stalinist mass crimes, with the murder of probably 600,000 people, the so-called kulaks, actually a class of relatively prosperous peasants which was artificially constructed by the Communists[2]. But already in

2. J. Baberowski, *Die Kollektivierung der Landwirtschaft und der Terror gegen die Kulaken*, in *Europa und die Europäer*, Rüdiger Hohls, Iris Schröder (eds.), Stuttgart, Steiner, 2005, pp. 315-321; M. Lewin, *Who was the Soviet Kulak?*, *idem*, *The Making of the Soviet System. Essays in the Social History of Interwar Russia*, New York, Pantheon Books, 1985, pp. 121-141.

1928 the first so-called violent purges had begun, against the Crimean Tatar leadership or within the Communist Party itself, against members of Nakhichevan's party organization[3]. However, ruptures were also visible in other radical systems around 1930, such as the radicalisation of the Italian colonial war in Libya in 1930/31: in the Cyrenaica region, hundreds of thousands were forcibly evacuated and in some cases locked up in concentration camps, where a considerable number of them died[4]. And finally, troops from imperial Japan occupied Manchuria, China's north-eastern provinces. Already the following year they committed a first massacre in the fight against Chinese resistance[5]. For the history of National Socialism, the break towards violence only began later, with the seizure of power in 1933. But there was a global development that radicalized almost all societies in one form or another: the world agricultural crisis that unsettled the rural population as early as the end of 1927, i.e. well before the outbreak of the global economic crisis, driving the farmers' sons in particular to radical movements, be it right-wing extremism in Europe or the nationalist circles in Japan[6]. In the Soviet Union and in Fascist Italy, however, this global development only had a partial impact. Despite all the difficulties in setting global historical watersheds, one can recognize the outlines of a general radicalization since 1927, which then accelerated around 1930.

The development of mass violence from 1930 to 1945 is widely known, so I do not have to present it here in detail. In the Soviet Union, full collectivization soon led to the collapse of agriculture in the South of the country, from 1931 in Kazakhstan, then since 1932

3. J. Baberowski, *Der Feind ist überall. Stalinismus im Kaukasus*, München, Deutsche Verlags-Anstalt, 2003, pp. 777 sgg.; E.M. Kirimal, *Der nationale Kampf der Krimtürken mit besonderer Berücksichtigung der Jahre 1917-1918*, Emsdetten, Lechte, 1952.

4. N. Labanca, La guerra italiana per la Libia, 1911-1931, Bologna, il Mulino, 2012.

5. C.-S. Lee, *Counterinsurgency in Manchuria: The Japanese Experience, 1931-1940*, Santa Monica, Rand Corporation, 1967.

6. F.G. von Graevenitz, *Argument Europa. Internationalismus in der globalen Agrarkrise der Zwischenkriegszeit (1927-1937)*, Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag, 2017, pp. 66 sgg.

in Ukraine and the Volga region. As a result, a devastating famine developed, which Stalin used as a weapon primarily against Ukraine and Kazakhstan; about six million people died by 1933/34[7], while at the same time Stalin established the world's largest camp system to date, the Gulag. In 1937/38 he triggered a wave of terror in the Soviet Union, aimed at alleged social and political enemies, but striking above all minorities.

Although the Nazi regime terrorized its real or supposed opponents even before the war, it did not yet reach the dimensions of mass murder from late 1939 on. In chronological order, it was Mussolini who waged the first modern imperial war in 1935, attacking Ethiopia and subsequently establishing a six year terrorist rule in the country, to which several hundred thousand locals probably also fell victim. It was followed in 1937 by imperialist Japan, which entered the long-awaited great war against China and whose warfare was accompanied from the very beginning by massacres of the civilian population, the fate of Nanking in 1937 here is only the tip of the iceberg[8]. Japanese troops in northern China killed hundreds of thousands of locals in 1942/43 in the fight against Mao's partisans[9].

The National Socialist campaigns of annihilation began almost simultaneously with the war. From 1939 to mid-1941, the victims were mainly the mentally ill, the disabled and members of the Polish intelligentsia, but also tens of thousands of Polish Jews. The core of National Socialist mass crimes falls into the phase from mid-1941 to mid-1944, with the murder of almost six million Jews, and at least 2.5 million Soviet prisoners of war. Around 1942, the German camp system virtually replaced the Soviet system in terms of size.

---

7. S. Wheatcroft, R.W. Davies, *The Years of Hunger: Soviet Agriculture, 1931-1933*, New York, Palgrave, 2004.

8. Thorough analysis in: M. Yamamoto, *Nanking: Anatomy of an Atrocity*, Westport, Praeger, 2000; U. Makino, *Nanking-Massaker 1937/38. Japanische Kriegsverbrechen zwischen Leugnung und Überzeichnung*, Norderstedt, Print on Demand, 2007.

9. J.-L. Margolin, *L'armée de l'Empereur. Violences et crimes du Japon en guerre, 1937-1945*, Paris, Armand Colin, 2007, pp. 217, 237.

In the Soviet Union itself, the Gulag had the highest mortality rate at that time, at about 25% per year[10]. In 1943/44 Stalin then resumed the mass deportations, as well as a merciless war against the anti-Communist underground in the western annexed territories. After 1946/47, Stalinist mass crimes concentrated largely on the expanded camp system. However, the end of the period cannot be connected solely with Stalin's death, but also requires a look at the Chinese Revolution of 1949. From 1946 and onwards, during the second round of the Chinese Civil War, the Communists began violent campaigns that ended up affecting the entire country by 1949. This refers above all to land reform. The division of the property was accompanied by the mass murder of the landowners, often together with their families. With the beginning of the Korean War in 1950, Mao extended the mass campaigns to the cities; followers of Chiang Kai-Shek, old élites, people with foreign contacts, etc. were murdered on a massive scale[11]. In a 1957 speech Mao himself estimated in retrospect that more than 800,000 class enemies had been liquidated during the revolution[12], in reality it was several millions. In addition, the Chinese Communists established the largest camp system in the world, the so-called Laogai[13]. It was not when the "purges" in China stopped in 1951/52 that the *global* period of violence came to a temporary end. At the end of the 1950s, a sort of Asian period of mass violence began, which lasted until 1979, when the Khmer Rouge regime fell. It started with the Vietnamese land reform and the next Chinese campaign against "Right Wing Deviation", it developed during the extremely violent Chinese "Cultural Revolution", but also extended to the anti-communist mass murders in Indonesia in 1965/66.

10. E. Bacon, *The Gulag at War: Stalin's Forced Labour System in the Light of the Archives*, New York, New York University Press, 1994.

11. F. Dikötter, *The Tragedy of Liberation: A History of the Chinese Revolution 1945-1957*, New York, Bloomsbury Press, 2013.

12. «New York Times», 13 June 1957, *Mao Text Shows Reds 'Liquidated' 800,000 Since '49*; Dikötter, *The Tragedy of Liberation*, p. 100.

13. J.-L. Domenach, *Chine*: *l'archipel oublié*, Paris, Fayard, 1992.

After having illustrated this chronology it seems necessary to work out a few *types* of mass violence from the 1930s to the 1950s. Firstly, violence against real or alleged *political* opponents. This is a characteristic of many modern dictatorships. In Germany, especially in the early phases of rule in the Reich and in occupied Eastern Europe, in the Soviet Union after the civil war and then above all during the "Great Terror"; on the contrary this plays hardly any role in Japanese policies. In Germany, however, Jewish politicians or public figures were among the first to be targeted by Nazi violence. The second typology are the repressive massacres following acts of resistance, first in German-occupied Poland due to anti-partisan hysteria, then above all in the Soviet Union and Yugoslavia; a similar action against anti-Communist resistance in the annexed western territories from 1944 is visible on the Soviet side. As can be observed in 1941 Serbia, the retaliation against resistance was used by the German occupiers to kill Serbian-Jewish men. In the occupied Soviet Union, Jews were commonly the first to be taken as hostages after resistance attacks, and the major anti-partisan operations in 1942/43 were used as cover for the extermination of ghettos in Belorussia[14]. As a third form of violence crimes against prisoners of war are to be mentioned. This happened systematically on the German side against captured members of the Red Army: 90% of the Soviet Jewish POWs were murdered. The Soviet side certainly mistreated Wehrmacht prisoners, and even systematically murdered certain groups of Polish army members. The Japanese army apparently did not intern Chinese prisoners of war until 1942, i.e. either murdered them or released them. In contrast, the treatment of prisoners by Western Allied was brutal, but more differentiated. War crimes include the massacres by the Japanese army on the Yangtze, especially in Nanking in 1937, and in Manila in 1945. The 4th type are the mass deportations, especially to forced labor, in Germany, the Soviet Union and occupied China or Southeast Asia, the figures here run into the millions. This is connected with the 5th type, the establishment of camp systems, first in the Soviet Union,

14. Systematic analysis: C. Gerlach, *Extremely Violent Societies. Mass Violence in the Twentieth-Century World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 177-234.

then also in Germany and finally the largest in number in Mao's China. Under German rule, the camp system was integrated into the politics of annihilation, as can be seen in Auschwitz and Majdanek. The sixth type is the political hunger policy that Stalin practiced in the South of the Soviet Union, but Hitler planned similar policies for parts of the Soviet Union. Nazi hunger policies were first practiced in the ghettos, especially in Warsaw in 1940/41. In other cases, for example in Greece in the winter of 1941/42 or for the famines in China, which occurred in both the occupied and the unoccupied territories, it is controversial whether it was a politically orchestrated mass starvation.

These six types have structures that have similarities and that have existed in other systems and epochs, albeit on a smaller scale. In the German case, from early on they were intertwined with the murder of Jews. Other typologies of mass violence are more specific for communist systems on the one hand and for Nazi Germany on the other: that is, as the seventh type, mass violence against certain, largely ideologically constructed classes, such as the kulaks in the Soviet Union, or the landowners in China. The killing of so-called "asocials", mentally ill and disabled, the eighth type, is primarily attributable to National Socialism, although more recent research documents cases of mass murder of socially emarginated members of urban communities in the Soviet Union[15]. Once again Jews were among the first victims of so called "Euthanasia" project in 1940. In a similar context the ninth type is situated, the murder of the Sinti and Roma in the countries of the Axis, above all by Germany, but also by Croatia and Romania.

And finally, of course, the unprecedented typology, the murder of European Jews by Nazi Germany and its Southeastern European allies. For example, as new research has pointed out, the Romanian government led a parallel war of extermination in the Soviet Union, killing

15. C. Gerlach, N. Werth, *State Violence –Violent Societies*, in *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*, M. Geyer, S. Fitzpatrick (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 133-179; N. Werth, *L'Île aux cannibales: 1933, une déportation-abandon en Sibérie*, Paris, Perrin, 2008.

almost 250,000 Jews[16]. The Shoah stands out in many respects, because of the long history of anti-Semitism and the broad consensus, also outside Germany, garnered by anti-Semitic ideology. The murder of the Jews alone became the central war aim of Nazi Germany by 1941, it was supposed to solve the decisive world problems from the Nazi point of view, and it was implemented up to the last minute of the regime with extreme persistence against all who were considered Jews. Probably no other mass crime involved the participation of whole societies, not only the German (and Austrian) one, but also parts of other societies under German hegemony. The dimensions of this crime also stand out, with almost six million men women and children, almost 90% of whom were killed directly, and a geographical outreach from the British channel islands to the Kalmyk steppe in Southern Russia, from Northern Norway to Tunisia.

With this – rather heuristic – typology it seems possible to distinguish between more universal, partly also global complexes of mass violence and the respective system-specific ones.

The synchronicity of all these crimes, especially until 1945, seems obvious: but where is its global nature? So far, only a few traces of such interactions have been found in the field discussed here. The fascist regimes certainly observed each other closely and reproduced some policies. But when it comes to mass violence, this imitative pattern is difficult to trace, especially since the use of violence has tended to be kept away from the public. Right-wing dictatorships perceived each other's policy of expansion in a fundamentally positive way, as a quasi-natural urge of young rising systems. However, Japan also criticized the Italian war against Ethiopia and the German attack on Poland[17].

16. *The Report of the International Commission on the Holocaust in Romania*, Bucharest 2004, online: *https://www.yadvashem.org/docs/international-commission-on-romania-holocaust.html*.

17. Cfr. R. Hofmann, D. Hedinger, *Axis empires: towards a global history of fascist imperialism*, in «Journal of Global History», 12, 2017, pp. 161-195, and the following articles.

The mass crimes of the others were recognized relatively precisely by the regimes *within* Europe, but only very selectively between Europe and Asia: for example, news circulated among China experts in Germany about the Nanking massacre, and now and then also about Japanese politics against the Maoist underground. Individual inquiries about anti-Semitism came to Germany from Japan; specifically, the Jewish exile in Shanghai was discussed between the two sides. The Soviet leadership, on the other hand, knew about both German and Japanese mass crimes; however, this hardly played any role in Stalin's policies. In fact, the interdependence between the nationalist violence in Europe and the one in Asia remained very limited[18].

The situation under the communist dictatorships was quite different. They were not quasi-competing fascist-militarist states, but a system dominated by Moscow with a high consensus until the end of the 1950s. Soviet advisers were obviously present at the "purges" during the Chinese civil war after 1945, and after the People's Republic was founded in 1949. Mao even explicitly requested council from officials of the Soviet Ministry of State Security. Elements of the "Great Terror" of 1937/38 were literally copied in China from 1949, so was the system of killing and arrest quotas for individual regions[19]. Interactions and collaboration in the politics of violence gradually decreased between the communist systems, right up to Soviet criticism of the "Great Leap Forward" in 1958 and the Cultural Revolution in 1965.

Finally, there is the sensitive question of the interaction between right-wing and communist violence. A set of speculations are circulating on this matter, such as the alleged blueprints of the Gulag for German concentration camps. I do not wish to follow that train of thought, nor am I referencing here the direct reactions of German and Japanese occupying forces to the activities of the communist underground. Rather, the

18. Cfr. D. Pohl, *Vernichtungskrieg: Der Feldzug gegen die Sowjetunion 1941-1944 im globalen Kontext*, in «Einsicht. Bulletin des Fritz Bauer Instituts», 6, 2011, pp. 16-31.

19. *Dikötter, The Tragedy of Liberation*, p. 100; N. Petrov, *Po stsenariiu Stalina. Rol' organov NKVD-MGB SSSR v sovetizatsii stran Tsentral'noi i Vostochnoi Evropy*, Moscow, Rosspen, 2011.

issue is about an indirect perception of communist violence, a discourse that developed in the 1920s and that apparently was hardly modified by the perception of Stalinist mass crimes of the 1930s.

Overall, the impression arises that global interactions have certainly played a role in violence within communist systems, but rather less so in the right-wing regimes of violence. It was not forms of collaboration or imitation, but rather framework conditions and functional mechanisms that were important for the synchronicity of violence. It is necessary to highlight five factors in particular: the change in politics, the transformation of nationalism, the consequences of the global economic crisis, the new imperialisms and the dissolution of the international legal system.

Just to pick out one element among many in terms of structural change of politics: after 1918, in many countries younger generations entered the political arena for the first time, whether as functionaries as in the Soviet Union, as members of radical groups such as the fascist movements or as politicized military men, such as the young Japanese officers. In these circles there was often a cult of violence and a willingness to break generally accepted procedural rules. The generation of those born after 1905 also spread to the specific violent apparatuses of dictatorships, such as the SS or NKVD.

A second central element is the transformation of nationalism: the focus was on an ethnic ideology conceived as an instrument to project a path towards the future. Of course, this was not only represented in the Nazi movement, but also in various völkisch-conservative circles. In Nazi Germany, however, the enemy was located *within* the country, above all since 1936/37 as a biological enemy, while in Japan, on the other hand, more in the outside world, in supposedly backward China. For the Soviet Union, of course, this can only be claimed to a limited extent, but a negative ethnicization in politics has been obvious since 1933, first above all against Ukrainians, then from 1935 increasingly against the Poles in the country[20].

20. *Bolschewistische Ordnung in Georgien. Der Große Terror in einer kleinen kaukasischen Republik*, M. Junge Bernd Bonwetsch, (eds.) Munich, De Gruyter Oldenbourg,

For the catastrophic developments in Germany and Japan, the global economic crisis was of central importance, as already mentioned, and this includes the preceding agricultural crisis. In Germany it caused a political-social crisis that led to the seizure of power by a violent and extremely antisemitic movement, in Japan to radicalization, especially in the military. A capitalist market economy, it was argued, should be replaced by some planning mechanisms. However, the collapse of the world market, which led to fragmentation, had a particularly fatal effect. While the old colonial powers of Western Europe already controlled large economic areas, Japan, Germany and Italy were now striving for their own "large spaces" (Großräume). This initially led them to pursue forms of indirect influence, such as the conquest of Southeastern European markets by Nazi Germany or the camouflaged Japanese rule in Manchuria. Soon, however, comprehensive expansion concepts were added, which eventually led to the war, in 1935 in Ethiopia, in 1937 in China and in 1939 in Europe. And these wars were fought with extreme violence right from the start. The first subjugated peoples were considered inferior, but in contrast to classical colonial wars of conquest they were equipped with state structures. For this reason they were expected to be capable of massive resistance, and thus they were attacked with extreme force.

The international legal systems that had been established since the turn of the century were thrown overboard by Japan, Italy and Germany for these new imperial wars. As early as 1929, the Japanese parliament had not ratified the Geneva Convention, which the government had signed, Italy ignored the ban on wars of aggression and the use of gas in 1935, and by 1939 Hitler had already granted amnesty to all those who had committed crimes in the war against Poland[21]. For his war against the Soviet Union, all legal barriers were then removed from the

2015, pp. 160-163.

21. B. Wegner, *Die Sondergerichtsbarkeit von SS und Polizei. Militärjustiz oder Grundlegung einer SS-gemäßen Rechtsordnung?*, in *Das Unrechtsregime. Internationale Forschung über den Nationalsozialismus*, U. Büttner (ed.), Hamburg, Christians, 1986, vol. 1, pp. 243-259.

outset. There were no legal or cultural limitations constraining Soviet Union anyway, just as there were none in China during the civil war and under Mao.

Finally, let us return to the various interpretations in order to attempt a global classification of the National Socialist violence in its epoch. The concept that is most far-reaching is certainly the concept of *genocide*, which now is also traced back chronologically to antiquity[22]. There is no doubt that the Shoah and the murder of Sinti and Roma can be understood as genocides, but it isolates them to some extent from the other major crimes of National Socialism. Without these, especially those of the years up to mid-1941, however, the Shoah cannot be fully understood. The killing of mentally-ill and Polish intelligentsia, the mass deportations of Poles were in a certain sense testing grounds for the Shoah. The treatment of individual cases marked as genocide, in particular the murder of the Armenian minority in the Ottoman Empire and Ukrainian famine in 1932/33, can contribute to an integrated global historical classification only to a limited extent[23]. The yield of genocide research for Shoah analysis is generally limited. Genocide appears above all as a useful concept for the identification and marking of mass crimes, on the other hand as an important legal and political concept.

A second approach, which played a greater role in the years after 1990, is the comparison of National Socialism and Stalinism. Here, comparative research into camp systems or the persecution of so-called "asocials" has proved most fruitful[24], much more so than a comparison between the Shoah and the persecution of Kulaks, for example. Stalin's crimes in Asia play hardly any role in these studies, his influence on Mao has remained an issue for a few specialists in Chines studies or in

22. B. Kiernan, *Blood and Soil. A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*, New Haven, Yale University Press, 2007.

23. Cfr. *The Oxford Handbook of Genocide Studies*, D. Bloxham, A. Dirk Moses (eds.), Oxford, Oxford University Press, 2010.

24. Cfr. *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*, cit.

Russian historiography. Of course, one must also see that the historiographical comparison of Hitler's and Stalin's violence is only just beginning, as is the delicate topic of German-Soviet interaction, for example during the double occupation of Poland from 1939 to 1941.

The interpretation of Hitler's imperialism and politics of violence as a successor to traditional colonialism offers a more global approach. It is even possible to detect lines of continuity, for example from colonial to anti-semitic policies[25]. But the path "From Windhoek to Auschwitz", as one book title claims[26], was long. First, the question remains how exceptional the German colonial crimes were; second, the First World War and its consequences lie here like a block breaking the continuity.

But if one understands the expansionist aspirations of Nazi Germany, fascist Italy and militarist Japan as *new* imperialism, one can find a coherent interpretation of the development of violence. The new imperialisms acted on the basis of homogenized and highly ethno-nationalist societies, they wanted to create new large economic spheres, i.e. exploitation areas. They were extremely violent, acted beyond international law and beyond the consensus of the Western powers, they pursued an expansion against developed systems, by and large a continental imperialism. In this context, mass violence was almost inevitable. Another factor was the anti-communist orientation, if you like, the discourse of a global civil war. The development of violence in the Soviet Union, and subsequently in China, on the other hand, has mainly endogenous motifs, the traditional cultures of violence, the designs for total social transformation, revolution and civil war, and finally the role of the charismatic mass murderers Stalin and Mao. And, of course, there was a transfer of strategies of violence from Stalin to Mao.

Contrary to what some authors want to make us believe, however, Stalin hardly played a role in the unfolding of the Shoah[27]. The Sho-

25. P.J. Weindling, *Epidemics and Genocide in Eastern Europe 1890-1945*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

26. J. Zimmerer, *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Münster, Lit Verlag, 2011.

27. That is an implicit line of argument in Timothy Snyder's both books: *Bloodlands.*

ah was rather based on a continuity of anti-Jewish thinking in Europe, which was radicalized in the age of nation states and their crises and raised by a core group to the sole explanatory paradigm for world events. The transition to mass murder, however, was linked to an aggressive war and a new violent imperialism that threw all legal barriers overboard and lead to one mass murder after another. Here Germany, Japan and Italy met. That this use of force was then primarily directed against the European Jews was, however, limited to the German case, although many allied Axis states participated, excluding of course Japan, while Italy was involved only in a late phase. We must ultimately combine a global perspective with the analysis of national and local contexts if we want to frame this process properly. And this is one of the major tasks not only of Shoah research, but also of historiography on the 20th century, possibly the most violent period of humankind.

Europe between Hitler and Stalin, New York, Basic Books, 2010; *Black Earth: The Holocaust as History and Warning*, New York, Tim Duggan Books, 2015.

Deportati al campo di concentramento

Per una cartografia della Shoah. Una prospettiva interdisciplinare

Barbara Henry

1. Questioni di sfondo per identificare la Shoah

Inoltrarci nel luogo simbolico della riflessione sulle tendenze e sviluppi della storiografia internazionale sull'antisemitismo, e sulla Shoah in particolare, reca in sé molte implicazioni, da considerare con attenzione.

In primo luogo, quando ci rivolgiamo con intenti euristici a entrambi i temi occorre accettare di venir coinvolti/e, sollecitati/e, e di esserlo da molti punti di vista (cognitivi, morali, sì, ma non di meno teologici, psichici ed emozionali, ossia intra- e interpsichici), come indicano, a livello esemplificativo: 1) i lavori di Uffa Jensen sull'antisemitismo, definito con il termine di *Zornpolitik*, *Politics of Anger*, e ispirato alla convinzione per cui: «Wer Politik und Gefuehle trentt, verliert»[1]; 2) gli studi sugli effetti intergenerazionali devastanti indotti, sui/lle propri discendenti, dal silenzio sui propri crimini mantenuto dai *perpetrators*). A questa seconda linea di indagine si rinvierà con brevi cenni in questa sede.

In secondo luogo, questo approfondimento assiologicamente connotato non implica anche imparzialità, ma sicuramente onestà e trasparenza nell'ammettere quanto sia vischioso, asimmetrico e a più livelli di spessore (*thick*), ciò che ci accingiamo a fare ogni volta che affrontiamo il duplice tema, antisemitismo e Shoah. Le pagine che seguono si riferiscono in particolare a quest'ultima costellazione.

Parrebbe necessario procedere, a questo punto iniziale dell'argo-

---

1. U. Jensen, *Zornpolitik*, Frankfurt a. Mein, Suhrkamp, 2017. *Unverlierbare Zeit. Psychosoziale Spätfolgen des Nationalsozialismus bei Nachkommen von Opfern und Tätern*, K. Grünberg, J. Straub (eds.), Tübingen, Edition Diskord, 2001.

mentazione, con due concetti di sfondo, elaborati in forma di domanda, che valgano cioè, in quanto questioni orientative, da ipotesi di lavoro per futuri sviluppi delle ricerche sulla Shoah. Si va infatti in cerca di ipotesi che non siano delimitabili al già egregiamente detto, qui e altrove, ma che assumano il 'già detto' come fondamentale base di partenza, da cui è difficile prescindere qualora si voglia avere un indice rigoroso e interdisciplinare, se non anche completo, *perlomeno* delle *tipologie* degli studi sui due temi sopra detti. Queste coprono *rebus sic stantibus*, accanto al livello *storiografico*, il livello *filosofico-ermeneutico* e il livello *didattico/memorialistico* dello scandaglio dei fenomeni. Tutti quanti, sono aspetti e livelli fondamentali e interconnessi sia delle attività di ricerca sia della disseminazione scientificamente accreditata delle prime.

Ciò detto, torniamo alle questioni di sfondo, che sono la via principale per dischiudere un *quarto livello* di spessore, ulteriore ma complementare rispetto a quelli appena enunciati, ed interconnesso specificatamente con il terzo. Entro questo livello, quello *prospettico-problematico*, 'la questione di sfondo' come tale è un interrogativo *dichiaratamente* pregiudicato, intriso di precondizioni conoscitive e di orientamenti selettivi *non nascosti*, a loro volta esprimenti *sistemi di rilevanza* rispetto a fenomeni e a relazioni date. Il sistema di rilevanza soggiacente alle azioni e ai comportamenti umani è definibile *in parziale analogia* rispetto a ciò che in opere italiane sulla Shoah è stato chiamato, sulla scia di alcune definizioni weberiane, *Weltbild* [2]; in quel contesto interpretativo specifico, l'immagine del mondo diviene sinonimo di 'immagine omnicomprensiva del mondo' e gioca un ruolo specifico nell'interpretazione di *qualunque fenomeno*, in quanto permette ai soggetti che ne sono assertori di inserirlo con successo in un quadro di nessi e di giustificazioni compiuto e internamente coerente. Il 'sistema di rilevanza' per contrasto non soltanto è aperto e rivedibile a partire dall'incontro con fenomeni e argomentazioni nuove, ma non è neppure omnicomprensivo/esaustivo, essendo un orientamento simbolico nel mondo, non una immagine già definita e coerente di esso. In comune, le due nozioni di 'sistema di rilevanza' e di

2. R. Badii, D. D'Andrea (a cura di), *Shoah, modernità e male politico*, Milano, Mimesis, 2014.

'immagine del mondo' hanno le nozioni di senso e di sensatezza, a cui i soggetti umani si riferiscono pragmaticamente per capire il da farsi e per agire in una forma non arbitraria e non contingente. Accettare di avere un sistema di rilevanza e tematizzarne le caratteristiche rispetto al senso (*Meaning*, *Sinn*) delle azioni e ei comportamenti è una via di accesso cognitiva ed ermeneutica alle immagini del mondo disponibili in un tempo e luogo dati. Ve ne sono molteplici, e non tutte quante producono effetti nefasti. Occorrono chiavi di lettura per dischiuderle con accuratezza e non omologarle le une alle altre.

In particolare, il *Weltbild* nazista e fascista (razzista, xenofobo, antisemita) ha giocato un ruolo dirimente per aver assunto *contenuti e connotazioni e combinazioni fino ad allora inedite* nel caso del genocidio tecnologicamente perpetrato/assistito contro gli Ebrei d'Europa da parte di gerarchie tedesche (e italiane) di tecnocrati/politici/militari/scienziati/giudici. Il genocidio è stato del pari consensualmente 'agito' o *non ostacolato per indifferenza* o *acquiescenza* da milioni di cittadini tedeschi, *in primis*, ma anche italiani e europei (polacchi, svizzeri, ucraini e altri). Un *Weltbild*, quello nazista e fascista, che, nel caso della preparazione e messa in atto della Shoah, non è rimasto occultato ma è stato programmaticamente dichiarato dalla propaganda politica e dai sistemi di comunicazione, educazione e di diffusione della cultura dei regimi politici attivi nella macchina dello sterminio. Da quanto detto, dovrebbe risultare comprensibile perché le seguenti due questioni di sfondo, e i concetti da cui derivano, si collochino nell'intersezione fra il livello filosofico-ermeneutico di analisi e quello prospettico-problematico.

1.1. Prima questione di sfondo

A) Ci si chiede come sia possibile avvicinarsi, con un atteggiamento insieme di tipo cognitivo e di tipo morale, all'eccedenza incommensurabile, allo scarto di fronte allo 'scandalo del pensiero', a ciò che *prima del suo verificarsi era stato impensabile perché inedito in quella specifica configurazione*, e per molto tempo da molti/e testimoni o spettatori è stato rifiutato, negato nella sua plausibilità esperienziale. Ci si domanda dunque come sia possibile accostarsi con la pretesa di capire e giudicare il genocidio denominato Shoah, e con il riserbo e lo sconcerto che ci viene

dall'essere figli e figlie di tempi post-metafisici e del pari post-secolari, come lo sono i nostri, e di cui la storiografia sul tema è parte integrante. Il concetto di sfondo è la questione del male, e il carattere inaggirabile di essa anche in una età post-metafisica.

1.2. Seconda questione di sfondo

B) Ci si interroga su come si possa/debba trattare scientificamente e filosoficamente l'intreccio del male estremo (in qualità) con il male 'in grandi numeri', così come si è realizzato nel Novecento *sub specie* eliminazione sistematica pianificata degli ebrei d'Europa, *facendolo però senza chiudere con la Shoah il novero dei genocidi*. Diversificati, numerosi, successivi alla Shoah, retrodatati/negati (nel caso dello sterminio genocidario degli Armeni, nel 1916), non più eccezionali. Il concetto di sfondo è la specificità/ruolo canonico della Shoah rispetto ai genocidi storicamente verificatisi, e alla stessa nozione di genocidio.

Una proposta, già realizzata da alcuni/e ma da concludere in lavori futuri, e suggerita dalle due precedenti questioni: compiere una genealogia degli avvenimenti da un lato con apporti archivistici, storici e storiografici, e dall'altro condurre l'ermeneutica del senso-non senso, tassonomia chiave sia del 'sistema di rilevanza', sia del *Weltbild*, di quanto sia avvenuto a partire dalla presa del potere di Hitler fino al 1945; ossia, procedere con la ricerca di quale fosse la specificità dei campi di sterminio nazisti, e del sistema tecnocratico e ideologico che li sorreggeva, di *quei* luoghi e di *quella* realtà, da prendersi quindi come *cifra* ma non anche come *caso esclusivo/esaustivo* dell'universo concentrazionario in senso più esteso, che sarebbe piuttosto da collocarsi nella storia e nel pensiero della modernità occidentale, e non solo. Non lo si può fare né con una perimetrazione, né con una mappatura, essendo entrambe soluzioni descrittive bidimensionali e statiche, ma piuttosto con una cartografia, per usare il linguaggio di Rosi Braidotti e di altre studiose post-strutturaliste[3]. La cartografia è la raffigurazione in movimento di un territorio che cambia nel mentre lo si osserva, in cui i volumi, i vuoti

3. R. Braidotti, *Metamorphoses. Towards a Materialistic Theory of Becoming*, Cambridge, Polity Press, 2002.

e i pieni, le asperità e gli scarti, come del pari i punti fissi di riferimento (i sistemi di rilevanza) accanto ai punti mobili sono appresi dall'osservatore/osservatrice che vi si muove in mezzo, e non guarda dal di fuori o dal di sopra, da un presunto non-luogo, ma dall'interno.

Mai come nel caso della Shoah siamo immersi nell'ambito di indagine, e anche dolorosamente. Mai come in questo caso, tratteggiare una cartografia, immagine tridimensionale dei luoghi materiali e simbolici in mutamento, è una esigenza metodologica fondamentale. Ne siamo coinvolti/e, che lo si voglia o lo si sappia, e non per motivi di mera imputazione di responsabilità, ma anche per aver condiviso la forma di vita, i sistemi di rilevanza dell'Occidente europeo, che ha partorito ancor prima del 1933 una compagine di pensiero e di esperienza e di azione, un'atmosfera culturale fatta di componenti molteplici ma convergenti verso la tecnocrazia e la reazione; questa temperie ha reso possibile, non ostacolandola o facilitandola o promuovendola, la successiva cristallizzazione e il precipitato dei vari elementi in terra tedesca: il genocidio degli Ebrei d'Europa tecnologicamente, programmaticamente e consensualmente perpetrato. Ciò di cui parla Jeffrey Herf, nel suo volume degli anni Ottanta, e ripreso anche da Cristopher Browning, lumeggia il connubio fra tecnocrazia, e conservazione dei cosiddetti *Modernisti reazionari*, gli unici veri pre-nazisti e nazisti, che si differenziano da altri filosofi della tecnica degli anni trenta del '900, di matrice filosofica e di posizione ideale molto differenziata, ma sovente tragicamente ignari di quanto si stesse preparando nella società tedesca di quegli anni[4]. La panoramica del terreno di coltura da cui sorse, per volontà di alcuni, per distrazione o errore di altri, la tecnocrazia a impianto e con finalità genocidari, è stata pertanto molto ampia, frammentata e sfaccettata; è un esempio di come dovrebbe essere la cartografia chiamata ad apprenderla, con i bordi della rappresentazione che siano sfrangiati, tridimensionali, cangianti, non 'chiusi', ma non per

4. J. Herf, *Reactionary Modernism. Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*, New York, 1984. B. Henry, *Filosofie della tecnica e ordine totale. Organismo, organizzazione, costruzione organica*, in *L'ordine eccentrico, Studi in onore di G. Marini*, R. Cubeddu (a cura di), Napoli, ESI, 1993, pp. 325-383.

questo fluidi o liquidi, facilmente compenetrabili. Anzi, sulle asperità dei passaggi fra dominii e contesti, e sulla dolorosa consistenza dei costi umani e sociali di traduzione o *di trade off* da un contesto (materiale e immateriale) all'altro, nelle ricerche biografiche, storiografiche, teoriche, le *Humanities* hanno ancora molto da lavorare.

Non a caso la questione dell'intenzione e della colpa individuale del male estremo (non per questo anche abissale o radicale, come avrebbe invece detto Kant) prodotto e inferto a singoli e a gruppi è uno, anche se non l'unico dei nuclei più importanti di entrambe le questioni di sfondo. Il tema, scomodo appunto per i/le post-metafisici come siamo noi, dell'impossibilità di qualunque forma di teodicea, ancor più se politica, come Ernst Cassirer interprete di Rousseau aveva prospettato, è solo timidamente accennato, e anzi quasi rifiutato in moltissimi studi recenti[5]. Si può concordare, per un verso. Per un altro verso, si può restare non pienamente soddisfatti/e dello stato dell'arte degli studi; come se la concezione del male superficiale e banale, il male compiuto senza cattive intenzioni, quello anti-metafisico per eccellenza, fosse di per sé una mossa vincente, e non invece uno scacco diagnostico nel senso che /tutti/ possiamo diventare assassini di massa, nella strategia della normalizzazione dei comportamenti attuata dai numerosi regimi cosiddetti tanatopolitici, di cui parla anche Esposito; sono quelli che hanno perpetrato genocidi su basi biologiche, etniche e razziste 'dopo il 1945'[6]. E neppur questi accenni sono bastevoli a completare il quadro. Questo può venir qui soltanto abbozzato, nell'intento di stimolare linee di ricerca future e in settori scientifici caratterizzati da chiavi di lettura diversificate, ma proprio in quanto tali complementari rispetto al bisogno di avere oggi una storiografia della Shoah interdisciplinarmente 'equipaggiata'.

È uno sviluppo teorico di rilievo per la storiografia, quello riguardante

5. E. Cassirer, *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», XLI, 1932, pp. 177-213, 479-513 (194, 196-99, 488-97). Cfr. R. Gatti, *L'enigma del male - Un'interpretazione di Rousseau*, Roma, Edizioni Studium, *Introduzione*.

6. R. Esposito, *Immunitas*, Torino, Einaudi, 2002. R. Esposito, *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi, 2004.

la normalizzazione dei comportamenti genocidari, se preso dal punto di vista della filosofia delle scienze sociali e nel senso aperto da entrambi i concetti sottesi alle questioni di sfondo: l'indicibilità/inaggirabilità della questione del male, le analogie e differenze fra i genocidi e ruolo canonico della Shoah.

Vittime e carnefici, fiancheggiatori e complici, osservatori imbelli, quelli di allora, o quelli di oggi; tutti/e lo sono in una forma inquietante perché latitudinaria, e soggetta a normalizzazione tramite *routines*. È questa la forma indagata nella storiografia degli *ordinary men* (in questo caso i carnefici erano effettivamente in maggioranza maschi), di C. Browning, sul riservisti della Polizia del 1945, inviati in Russia a uccidere in massa ebrei di tutte le età, e di entrambi i generi, direttamente, ovvero senza neanche lo schermo né della *segmentazione del processo di sterminio* né del *paravento ipocrita*, per gli 'operatori' ariani, *delle camere a gas*[7].

La storiografia degli 'ordinary human beings', affiancata dai famosi esperimenti psicologici di Stanley Milgran e di Philip G. Zimbardo[8], mostra come sia possibile e facile trasformare persone normali e 'per bene in spietati e benevolenti carnefici, o in fiancheggiatori imbelli, tramite la regolarizzazione del condizionamento all'eliminazione fisica altrui in una specifica situazione, condizionamento reiterato e interiorizzato tramite abitudine e mimesi, e quasi sempre in nome del principio d'autorità. Potremmo citare esempi molto recenti, dalle guerre balcaniche all'Iraq, e pertanto anche molto distanti dalla costellazione storica e culturale del periodo 1933-1945. Questa è una cartografia della 'facilità a indurre e 'alla disponibilità a subire il condizionamento verso la deresponsabilizzazione omicida, che va ben oltre la nozione della banalità del male.

---

7. C. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, N.Y, Harper Perennials, 2017[3].

8. Per facilitare i lettori e le lettrici e non entrare, senza possibilità di esaurirlo in questa sede, nel dibattito della psicologia psico-sociale, si rinvia a: P.G. Zimbardo, *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?*, Milano, Raffaello Cortina, 2008; S. Milgram, *Obbedienza all'autorità: uno sguardo sperimentale*, Milano, Fabbri, 2007.

Per evitare tanto generalizzazioni quanto *lamentationes* contro la natura rea dell'umanità, occorre riprendere il cammino di ricerche attente al frammento, alla ricorsività interna, all'ermeneutica dei contesti, alla svolta acroamatica (*acroamatic turn*, la svolta metodica verso l'ascolto) nei metodi empirici qualitativi; fondamentale è il connubio fra discipline, storiografiche filosofiche e psico-sociali, a causa dello spessore del substrato emozionale e immaginale pre-razionale, da cui da tempo le ricerche più avvertite sulla Shoah non prescindono più. Un esempio fra tutti, annunciato all'inizio di questo contributo. Il sintagma di difficile traduzione "Unverlierbare Zeit" (tempo che non si riesce a perdere/non si lascia perdere) è divenuto nel frattempo un fattore centrale di conoscenza per la ricerca entro le scienze sociali e della cultura, alleate proficuamente negli studi su razzismo, antisemitismo, Shoah. *Unverlierbare Zeit* è anche il titolo di un volume a più voci, di psicanalisti e psicologi sociali, uscito in Germania nel lontano 2001, e rimasto tuttora poco valorizzato in una verace prospettiva *interdisciplinare e internazionale*; è un testo, ispirato a Jean Améry, ma fondato su ricerche biografiche qualitative e su casi di analisi psicoanalitiche. Il volume ruppe il tabù della indicibilità e della pensabilità stessa di un confronto fra gli effetti del silenzio dei rispettivi genitori sulle seconde e terze generazioni delle vittime e dei carnefici[9]. Pensare ad identificare gli effetti del non-detto trasformantesi in gestualità quotidiana, che impregna e segna negativamente le configurazioni psichiche e sulle scelte di vita dei figli/e è stato qualcosa di relativamente nuovo e per certi aspetti, di dirompente; la trasmissione del misfatto e della colpa ai figli/e innocenti da parte dei carnefici non è infatti meno consistente della trasmissione ai rispettivi figli/e della vergogna da parte delle vittime, anche se tali processi di trasmigrazione esiziale assumono modalità specifiche e differenziate. E non cancellano, anzi sottolineano la radicale differenza fa chi in origine commette il male e chi lo subisce.

Ammessa la veridicità esemplare difficilmente contestabile di tali ricerche empiriche qualitative, che ne è del silenzio come lenimento,

9. *Unverlierbare Zeit.*, K. Grünberg, J. Straub (eds.), cit.

come terapia, come spazio di elaborazione di fronte all'ancora più agghiacciante esperienza dell'ignavia collettiva di chi non vuol vedere, sentire, ricordare? L'oblìo collettivo è l'altra faccia della menzogna via occultamento sistematico dei misfatti accaduti. Proviamo a confrontarci con tale problema raccontando una storia, quella che ritrae alcuni aspetti dell'esperienza biografica di Jean Améry, necessariamente trasfigurata dalla particolarità del contesto, estremo, liminale; ciò implica essere ancor più dolorosamente consapevoli e rispettosi/e delle ragioni, non tanto del silenzio 'senza aggettivi', ma di una certa modalità, aporetica e irriducibile, di un certo tipo di *silenzio vittimario*. Un silenzio che merita modalità di indagine individualizzate, che ricorrano al tipo di validità cognitiva intrinseca alla ricerca biografica, riletta non da ultimo attraverso la produzione letteraria del soggetto di tale indagine. Una indagine i cui risultati possano assumere significato emblematico, non anche carattere omologante. Per favorire questa specifica sensibilità conoscitiva è opportuno 'lasciar parlare i casi individuali, dando dignità scientifica e rilievo alle specificità singole attraverso pratiche di decostruzione. Ciò significa: far sì che il contesto individuale emerga non all'interno di una definizione sovraordinata che lo normalizzi occultandone gli aspetti peculiari, bensì in una modalità, anche estrema di tipo emblematico, per cui tutti i tasselli microscopici che compongono il contesto abbiano, o possano acquisire, dignità scientifica. Nel contesto particolare, della deliberata inflizione della violenza, si noti che vi siano ulteriori ragioni che sostengono la scelta metodica appena esposta: la violenza/lesione inflitta da qualcuno su qualcuno/a altra (entrambi soggetti ben connotati e non esseri generici) resta nell'individuo che ne è vittima come traccia indelebile, scritta col fuoco sul e nel corpo, sull'ipseità simbolico-materiale di un essere sessuato non interscambiabile con altri rispetto alla capacità di recepire e metabolizzare quella esperienza liminale, che è anche situazione contestuale, storica, biografica, da rintracciare e da scandagliare fin nei minimi particolari.

2. Memoria, menzogna. silenzio. Jean Améry e l'aggiramento (provvisorio e pragmatico) della indicibilità radicale della Shoah

2.1. Accettiamo come esergo la frase (generalmente attribuita a Todorov) secondo cui, se il coraggio e la generosità sono di pochi, «quello che si può comunque sperare è che si riconoscano i momenti di sofferenza, e si colga allora l'appello che ci viene rivolto». In omaggio ad essa, si può dire che sia stato precisamente un appello, lucido e appassionato, ciò che Jean Améry rivolse ai suoi contemporanei attraverso la sua intera opera di filosofo, scrittore, intellettuale. Jean Améry, pseudonimo di Hans Mayer, nacque il 17 ottobre 1912 a Vienna. Si formò inizialmente nell'ambiente nostalgico rispetto ai fasti del passato, e denso di suggestioni irrazionalistiche, della provincia viennese, ma fu per contrasto nella capitale, frequentando le lezioni di Schlick, Carnap e Wittgenstein, che lo scrittore sviluppò una salda fede nella chiarezza del ragionamento e del linguaggio comune. Anni dopo, ammise di aver conservato, dall'assimilazione di quelle idee, una convinzione, pur debole, circa la parziale convergenza fra ragione e morale: la non-verità, come menzogna e come errore, per Hans Mayer divenuto Jean Améry, la figura tragica di un intellettuale sopravvissuto alla Shoah, partorisce misfatti[10]. La menzogna sistematicamente creata, diffusa, inculcata nelle menti dei cittadini, ridotti a sudditi, è il tipico segno dei regimi totalitari, ma essa, al contempo, corrompe gli stessi regimi democratici qualora questi vengano meno alle proprie ragioni d'essere, nonché al proprio nucleo identitario legittimante, che è specifico e distintivo per il potere del *demos*. Questo potere, ben oltre la circostanza di essere semplicemente e riduttivamente quello dei 'molti', come vorrebbero farci credere i detrattori antichi e moderni, è principalmente, nelle società contemporanee di stampo liberal-democratico tuttora esistenti nonostante la regressione populista che le affligge, l'inveramento in chiave ga-

10. *http://www.golemindispensabile.it*, G. Risari, *Jean Améry. Il risentimento come morale*, Roma, Castelvecchi, 2016.

rantistica dell'ideale greco dell'isonomia; il concetto indica l'imperio delle leggi sull'arbitrio dei singoli, siano essi aggregati in assemblea, siano essi separati e responsabili di fronte ai molti nell'esercizio delle loro cariche. Qualora la menzogna divenga lessico politico e *instrumentum regni* non occasionale, accade qualcosa di inquietante per la pervasività e tendenza dell'*habitus* menzognero a radicarsi nelle prassi e nelle attitudini mentali di governanti e governati, dei rappresentanti liberamente eletti e dei loro rappresentati. La menzogna aggira e depotenzia la *rule of law* e corrobora l'arbitrio e la discrezionalità dei poteri occulti. Questo Arendt ce lo ricordava rispetto ai *Pentagon Papers*, i documenti segreti riguardanti il ruolo degli Stati Uniti in Indocina tra la Seconda guerra mondiale e il 1968; forse lo avrebbe fatto anche oggi, riferendosi in forma ancora più erosiva ai casi più recenti di smascheramento degli *arcana imperii* tramite Internet[11]. La perversione o snaturamento delle democrazie a causa della menzogna, di cui parlava Arendt, si verifica ogni qualvolta i detentori del potere democratico cedano alle lusinghe ideologiche del realismo politico per cui la suprema *lex* (in effetti *necessitas*, non *lex*) della salvezza dello stato può giustificare comportamenti aberranti, mistificatori e occlusivi, contrari alla supremazia delle norme sull'arbitrio e sulla discrezionalità illecita degli esseri umani insigniti di potere strategico e

11. H. Arendt, *Lying in Politics, Reflections on the Pentagon Papers*, in «New York Times», 28 novembre 1971, *La menzogna in politica. Riflessioni sui Pentagon Papers*, Genova-Milano, Marietti, 2006. V. Sorrentino, *Il potere e la menzogna. Il segreto e la menzogna nella politica contemporanea*, Bari, Dedalo, 2011, p. 194. Oggi potrebbe verificarsi che, tramite la rete, si configuri una forma ancora più sottile ed elusiva di creazione sistemica della menzogna, che neutralizzi in forma sistemica, e pertanto non intenzionale, gli effetti degli stessi smascheramenti occasionali, e ciò mediante la normalizzazione di tali eventi apparentemente dirompenti entro i propri codici, tramite la necessità di uniformare la sintassi e il lessico dei messaggi per renderli comunicabili ed accessibili. Seguendo il suggerimento di Enzo Sorrentino, si può dire inoltre che la percezione sociale delle caratteristiche veraci della rete sia «spesso animata da un certo ottimismo acritico e non di rado ingenuo, relativamente alle potenzialità democratiche e moralizzatrici dell'informazione e dell'interazione telematica. Quello che talvolta manca è un'adeguata consapevolezza del fatto che verità emerse in rete possono essere neutralizzate dal contesto sociale "esterno" alla rete all'interno del quale esse vengono recepite». Nota inedita, connessa al volume citato.

decisionale. Una sensibilità in campo filosofico-politico affine a quella di Hannah Arendt contrassegnò tanto il giovane Hans Mayer, quanto il maturo Jean Améry, il quale non soltanto patì l'esperienza dei campi di sterminio per mano delle autorità naziste durante il conflitto, ma subì da parte delle opinioni pubbliche delle società democratiche del dopo guerra l'occultamento della verità sulle abiezioni totalitarie.

2.2. Hans Mayer aveva acquisito certamente coscienza politica e capacità critica non da ultimo grazie alle sue frequentazioni di eccezione nel periodo precedente al conflitto: ebbe a che fare con intellettuali che segnarono l'epoca con il loro coinvolgimento, discreto o diretto che sia, con le cose del mondo socio-politico, come Thomas Mann, Robert Musil, Elias Canetti. Non limitandosi a questo, e di fronte alla tensione sociale e alla violenza antisemita, si volse ad un ambiente politicamente attivo e, come tanti ebrei assimilati, entrò nella Resistenza. Nel luglio del 1943 fu arrestato dalla Gestapo e portato nella fortezza di Breendonk, dove fu torturato e rinchiuso in cella d'isolamento per tre mesi, in quanto sospettato di avere informazioni nevralgiche per il Reich, e che avrebbero dovuto essergli carpite ad ogni costo. Sopravvisse. Da quel luogo di supplizi qui fu trasferito al campo di Mechelen e poi deportato ad Auschwitz. I due anni di reclusione ad Auschwitz lo segnarono per sempre, determinando un'irrimediabile perdita della fiducia nel mondo e la scomparsa di ogni illusione metafisica. L'intera sua esistenza risultò privata di senso. La lingua nella quale aveva espresso ogni emozione divenne il gergo dell'aguzzino e i nuovi suoni, ormai strumenti non più di comunicazione ma di annientamento, si sovrapposero alle parole un tempo familiari. Un'analoga estraniazione provò Améry davanti alla cultura della quale era completamente imbevuto, ma che non aveva saputo opporsi alla distruzione di milioni di innocenti. La patria, infine, che era venuta meno al dovere di preservare la vita del cittadino, cessava di costituire un riferimento emotivo, di essere la terra natale. Così Hans Mayer dopo la Liberazione si autoesiliò da tutto ciò che l'aveva costituito e divenne Jean Améry, apolide, "non-non ebreo". L'esperienza di prigionia e le considerazioni scaturite da essa nel corso

di un ventennio costituiscono la materia del suo primo e più noto saggio: nell'originale tedesco, *Jenseits von Schuld und Sühne*, noto in Italia col titolo, inspiegabile nella sua genericità conciliatoria e moderata, di *Intellettuale ad Auschwitz*[12]. Iniziato nel 1964, durante il primo dei due processi di Francoforte sui misfatti perpetrati ad Auschwitz, il saggio nacque inizialmente per rispondere ad un problema specifico: la condizione dell'intellettuale in un campo di concentramento. Ma nella necessità di articolare i frammenti di intuizioni inespresse, emerse «l'esigenza di dire tutto», e scomparve la proibizione di parlare della propria esperienza; ciò avvenne pur sempre in forme non lineari, pur sempre scabrose e urticanti per chi le impiegava per trattare (*to cope with*) con le proprie lacerazioni a lungo soltanto celate e mai guarite, come cicatrici indelebili. In ogni caso, il silenzio viene rotto.

'Le parole per dirlo' sono il vero dilemma filosofico, psicanalitico, psicologico, esperienziale, e storiografico, in quanto designano nella loro 'nudità ammutolita' un vuoto cognitivo, emotivo, pragmatico, che ci si attende sia alle loro spalle, o che forse si può soltanto ipotizzare. Parole sospese, come prove indiziarie di ben altro. Impossibile dire con quale linguaggio si potesse e si possa parlare, un linguaggio che non mimi, e indirettamente legittimi, quello degli aguzzini, che avevano la stessa *Muttersprache* di milioni delle loro vittime. La frase di Arendt, «Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache», in questo caso, almeno nell'opinione chi scrive, non funziona affatto[13]. Addirittura, non fa che accentuare lo iato, la distanza incolmabile fra le vittime sopravvissute e i carnefici, siano essi scomparsi per mano di una qualche forma di giustizia compensatoria, siano essi sopravvissuti per mano di una longevità anagrafica irriguardosa verso le legittime esigenze risarcitorie delle vittime. Nella produzione letteraria successiva, l'avversione di

12. J. Améry, *Jenseits von von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München, Szczesny Verlag, 1966 (prima edizione). *Intellettuale ad Auschwitz*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011. L'opera viene tuttora considerata una pietra miliare nella storiografia della Shoah, e non soltanto in ambito germanofono.

13. Intervista di G. Gause a H. Arendt alla televisione tedesca, il 28 ottobre 1964, dal titolo *Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache*.

Jean Améry al dato, e al rifiuto vibrante e coraggioso del proprio destino, si è accompagnata alla loro controparte: la rassegnazione e l'abbandono alla *fatalità*. L'ultimo romanzo che Améry scrisse prima di cedere, nel 1978, a quella che considerava l'"inclinazione alla morte", è *Charles Bovary, medico di campagna. Ritratto di un uomo semplice*. Si tratta della commovente apologia del personaggio più sfortunato e afflitto che sia stato inventato da Flaubert. Alla morte della moglie, Charles Bovary si risveglia in un lampo breve quanto doloroso di autoconsapevolezza riflessiva, e lo fa per ribellarsi a alla sua sorte ed intentare un processo a Flaubert, artefice distaccato e sadico di un destino per lui impietoso e unilaterale, che lo ha reso impotente comprimario di eventi ineluttabili decisi altrove. Nell'antagonismo tra Charles, uomo della *fatalità*, e Flaubert, genio creatore ma dispotico, si ritrova il contrasto tra rivolta e rassegnazione, spinta eversiva a superare il passato e consapevolezza dell'ultimativa sconfitta esistenziale. La vittoria dello scrittore sul personaggio, in definitiva, conferma il prevalere della storia come *historia rerum gestarum* sul ricordo e sull'interpretazione del testimone violato, coinvolto in prima persona, la vittoria del *datum* ormai immodificabile sul possibile. diverso esito, che è invece stato inibito dalla chiusura della narrazione, con il gesto imperioso dell'autore-autocrate. A Charles, come ad Améry, non resta che rinunciare al suo *J'accuse* e ritirarsi tra le ombre: «Ritiro la mia denuncia. Io, ombra eterna, siedo di nuovo sotto la pergola. Ancora una volta resto in attesa della grazia della morte, tra le dita stringo una ciocca di capelli. Sono ormai muto»[14]. L'indicibilità diviene scacco della parola, certo, ma non della denuncia, nonostante tutto, che è quanto mai ineludibile e prepotente nel suo darsi ai sensi dello spettatore, perché scritta nel e sul corpo della vittima che resta, impassibile, a rendere testimonianza, senza recedere, né cedere, e lo fa anche qualora essa scelga, come nel caso di Améry, e con una fermezza non occasionale né subitanea, il proprio atto volontario di auto-soppressione. Il *re-sentir* del risentimento irriducibile è la fonte originaria della coscienza riflessiva e della sensibilità morale. È un umanesimo

14. G. Riseri, *Jean Amery*, cit., p. 173.

radicale che non lascia spazio alla commiserazione, ma soltanto ad una dimensione acroamatica altrettanto radicale, che socchiude un varco all'ascolto, sull'orlo dell'abisso, del silenzio più totale perché irreversibile. Si tratta dunque di un 'aggiramento' di tipo pragmatico ed esemplare, certamente non risolutivo, della tesi che sostiene l'indicibilità invalicabile della violenza annichilente l'umano. Un atteggiamento che riapre il dibattito a future, e inevitabili, nuove interpretazioni.

Bambini nel campo di concentramento di Auschwitz

Working on Perpetrators: Ethical Considerations*

Donald Bloxham

This chapter addresses a matter most closely associated with the work of the great Holocaust historian Saul Friedlander. It relates to what Friedlander calls "integrated history", by which he means historical accounts of the Holocaust that integrate explanations of perpetration with the examination of victim experiences. The basic question at issue is whether this sort of integration is imperative, and thus whether there is some sort of moral problem with works on the Holocaust or any other genocide that focus solely on the perpetrators and perpetration of the event. Having involved myself in this debate a few years ago, I want to reflect on the basic concepts at issue with the benefit of a little more distance.

The chapter begins by referring to some general, long-running historiographical debates, in order to situate the position of Friedlander and others in a deeper and broader intellectual context. In a swift tour of the horizon it shows that except in some specifics, the debates about who and what historians should represent, and the implications of who or what is represented, is not at all unique to Holocaust historiography. Then the chapter focuses on the specifics of Holocaust historiography, with particular reference to Friedlander's work and the work of others who have adopted his assumptions.

* Donald Bloxham wishes to thank the Leverhulme Trust for their support. This essay was written while Prof Bloxham held a Leverhulme Major Research Fellowship.

In order to clear the ground for my argument that the real issue should be about *how* historians discuss parts of the past rather than *what* parts they discuss it is necessary to address four clusters of well-meaning but flawed arguments to the contrary. We may approach the first cluster of arguments by way of theorist Shoshana Felman's claim that «history by definition silences the victim», so «the reality of degradation and of suffering – the very facts of victimhood and abuse – are intrinsically inaccessible to history»[1]. She does not tell us what or whose this definition is, but I suspect it is drawn from either the philosopher Emmanuel Levinas or the cultural critic Walter Benjamin[2]. The literary theorist Robert Eaglestone draws on Levinas to make a similar point[3]. Amongst other things, Levinas wrote that:

> The judgment of history is set forth in the visible. Historical events are the visible par excellence; their truth is produced in evidence. The visible forms, or tends to form, a totality… The invisible must manifest itself if history is to lose its right to the last word, necessarily unjust for the subjectivity, inevitably cruel. … The invisible is the offense that inevitably results from the judgment of visible history, even if history unfolds rationally. The virile judgment of history, the virile judgment of 'pure reason', is cruel. The universal norms of this judgment silence the unicity in which the apology is contained and from which it draws its arguments.

But however Levinas has been interpreted, here as elsewhere in his writings he was probably targeting Hegelian speculative philosophy of history, with its *Aufhebung*, its onward march of spirit, its su-

---

1. S. Felman, *Theaters of Justice: Arendt in Jerusalem, the Eichmann Trial, and the Redefinition of Legal Meaning in the Wake of the Holocaust*, in «Critical Inquiry», XXVII, 2, 2001, pp. 201-238, here p. 229.

2. W. Benjamin, *Theses on the Philosophy of History*, orig. published 1937, reproduced in *Illuminations*, Hannah Arendt (ed.), New York, Shocken, 1968, pp. 253-264, esp. p. 256. E. Levinas, *Totality and Infinity*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969, pp. 241-243.

3. R. Eaglestone, *The Holocaust and the Postmodern*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 157.

pra-historical progress, and so forth. He was scarcely engaging with the artisanal practice of all the historians in universities of his time or subsequently[4]. Benjamin's thought too was oriented to "progressive" philosophies of the "historical process".

The second argument can be a secularised derivative of the first or a homespun wisdom. It is that History – and from henceforth I shall use the upper-case initial for History as the discipline, while using history to mean the past itself – is always written by the victors, the powerful, the winners, and therefore amongst others the killers. The problem with this claim is that even in the unlikely event no-one in the victors' camp is capable of self-criticism, victors themselves get defeated over time and new ones arrive. The arrivistes need not have the same reservations as their predecessors about criticising those predecessors' activities. Germany illustrates the point as well as any state, as it has developed a culture of contrition, memorialisation, and historical scholarship about the once-dominant "Third Reich".

The third strand of argumentation can draw on either of the first two. The claim here is, that «to focus on a dominant process is *necessarily* to celebrate its outcome»[5]. On some accounts, such celebration may have

4. Quote from E. Levinas, *Totality and Infinity*, p. 243. Dennis Beach writes that «For Levinas, 'history' is almost always Hegelian history»: D. Beach, *History and the Other: Dussel's Challenge to Levinas*, in «Philosophy and Social Criticism», XXX, 3, 2004, pp. 315-330, here p. 318. Indeed in reference precisely to the reproduced passage that Eaglestone also cites from Levinas about the 'judgment of history', Leslie MacAvoy writes: «In *Totality and Infinity* Levinas writes disparagingly of history, particularly what he calls the judgment of history, which he consistently associates with totality. It is clear that he has Hegel's teleological conception of history in mind…» L. MacAvoy, *Levinas and the Possibility of History*, in «Philosophy Today», XLIX, 2005, (Supplement), pp. 68-73, here p. 68. See also E. Levinas, *Totality and Infinity*, p. 247: «What is above all invisible is the offense universal history inflicts on particulars»; «the visible judgment of history which seduces the philosopher».

5. This quote is from historian David D. Roberts' own critique of this sort of argumentation, and he rightly applies the characterisation to elements of Joan Scott's position in her dispute with the conservative historian Gertrude Himmelfarb that culminated in the article J. Scott, *History in Crisis? The Others' Side of the Story*, in «American Historical Review», XCIV, 3, 1989, pp. 680-692: David D. Roberts, *Nothing But History: Reconstruction and Extremity After Metaphysics*, Berkeley, University of California Press, 1995, p. 287, emphasis in Roberts. See more generally his discussion at pp. 262-5 and

implications of backing the winner in some metahistorical development as a matter of philosophical fidelity, or it may just be a way of focusing on historically dominant elements in order to entrench a certain idea of History and vindicate the position of such dominant elements in the process. We can understand how such a position might be adopted with reference to the history of the occidental discipline of history but it is nevertheless not tenable as a general claim.

With many important exceptions, the discipline of History conventionally focused upon élite individuals, the big battles, wars and other matters of state and, when it came along, church. The most extensive and concerted of the challenges to this orthodoxy was the twentieth-century proliferation of social History, broadly defined, as it grew from seeds planted in earlier centuries. Part of the explanation for the rise of social History is the general spread of literacy, then the broadening of participation in higher education for both academics and students and the articulation of new social movements. In its own way the new cultural History of the final decades of the century further diversified historical focus, while the recent trend towards global and world History has expanded it yet further. The common factor in all of these "turns" is a shift away from élite actors to broader social forces and the conditions, movements, and experience of life of the many within and then beyond the global northwest. The principle inheres in the very name of the intellectual project and publication series *Subaltern Studies* and the popularity of "History from below" showed the appetite for such a re-focusing. Changes in historical focus have often been justified in ways in which the political and the moral elements are tightly intertwined. The Australian historian Greg Dening talked of studying those «on whom the forces of the world press most hardly»[6]. Rendering "ordinary" people into more than abstractions also dignifies them with the recogni-

pp. 280-290.

6. Denning cited in K. Neumann, *History, Memory, Justice*, in *A Companion to Global Historical Thought*, A. Sartori, P. Duara, V. Murth (eds.), Oxford, Blackwell, 2014, pp. 466-81, here p. 470.

tion that they were not just grist to the mills of greater forces[7]. History is in principle the record of all human experiences and experiments, however much erasure of the traces of the marginalised limits History's practice, and however much some historians of power equate invisible with irrelevant. The importance of such projects as women's History is intrinsic but also instrumental, in the sense of being counter-pre-emptive. This History, or the History of African Americans that buttressed the civil rights movement, or the History of the working classes, and, more recently, of people with different sexual orientations, and so much more besides, seeks to disturb established presuppositions about what merits study, drawing attention to what have too often been caricatures, or silences. Social Histories bore implicit or explicit critiques of the prevailing dispensations at the time of their writing, since even if important social conditions had changed over the centuries, patriarchal, racist, and economic inequality had proved capable of reproducing itself by adaptation. Such History not infrequently implied a critique of the social arrangements of past worlds too. But whatever my sympathies with so much of this scholarship, there should not be a rule about what or who any given historian chooses to study.

Historians of causation have good reason to focus on the powerful – and power is always a relative concept, so "powerful" need not mean "elite" – irrespective of sympathies, antipathies, or moral indifference towards them, because the powerful are disproportionately influential in bringing about change or, what is just as significant and contrived, ensuring reproduction in conditions. For the same reason of causal efficacy, it is a mistake to equate all work on the powerful with elitism in the pejorative sense meant by references to the "great man school of History". After all, part of women's historiography has been to show the causal role of women too – the chief consideration for the causal historian is causal significance, thus relevant power, and as soon as, say, the relevant women are shown to be causally effective they must become

7. See also K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 2, London, Routledge, 2002, (original 1945) and A.R. Bridbury, *Historians and the Open Society*, London, Routledge and Kegan Paul, 1972.

part of the causal picture too, or it is just poor causal History. Elitism in the pejorative sense only comes into the picture if the historian of the texture of life focuses on the relatively powerful as somehow especially important as manifestations of that texture – as if what the king felt about his realm, separately to anything he did about that, was more important in telling us about life in that country than what any given peasant woman thought.

One must explicitly reject the idea that studying the powerful necessarily celebrates them. The Marxist historian Christopher Hill perhaps went too far in his justification for focusing on "successful change", since he believed that any other focus was tantamount to "sentimental antiquarianism". But he was at pains to reject any connection with the "whig" approach to history, «as though the historian of successful change necessarily approves of all aspects of the changes which he records»[8]. As if in anticipation of some of these debates in the 1880s Arnold Toynbee, uncle of the universal historian Arnold J. Toynbee, wrote: «The more we accept the method of historical inquiry, the more revolutionary shall we tend to become in practice... The historical method is often deemed conservative, because it traces the gradual and stately growth of our venerable institutions; but it may exercise a precisely opposite influence by showing the gross injustice which was blindly perpetrated during this growth»[9].

A variation on the claim that writing about a historical force somehow celebrates that force is the claim that writing about the force actually reinforces it. This is the fourth strand of arguments, and the sort of thing to which the historian of Africa and imperialism Frederick Cooper alluded when talking about the difficulty of studying imperial rule during his graduate years (1969-74): «studying pre-colonial history or resistance constituted genuine African history, but bringing a similar specificity of inquiry to that which was being resisted risked having one's project

8. C.J. Hill, *Reformation to Industrial Revolution*, Harmondsworth, Penguin, 1976, p. 20.

9. A. Toynbee, *Lectures on the Industrial Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011 (orig. 1884), p. 58.

labeled as a throwback to imperial history»[10]. The postcolonial theorist Gyan Prakash threw out an accusation analogous to the one Cooper feared when he wrote that historical research necessarily «functions to universalize capitalism and the nation-state», without ever illustrating why this was so[11]. He raised the issue of «the narrativization of Indian history in terms of the development of capitalism. How is it possible», he asked, «to write such a narrative, but also contest, at the same time, the homogenization of the contemporary world by capitalism?»[12]. Unless Prakash's question is set up to be construed in a circular fashion, the answer is: very easily, if one writes critically about capitalism. There is only an apparent problem here if one is labouring under a sort of discursive idealism whereby even criticism of something buttresses its reality by dint of invoking it. To be sure, that is a real concern in issues of, say, ascribed gender roles, where the repeated use of "man" or "woman" in certain connections reinforces a perception about "naturalness" or propriety in relation to such-and-such a capacity and activity. But that case is not analogous to the one in hand, because Prakash claims to identify something true about capitalism (its homogenising tendency) while seeking to combat that thing. Contesting something presupposes some knowledge of it, and knowledge of the sort in question can only be acquired and transmitted discursively, so Prakash is in a dilemma[13].

Prakash's confusion is of the same sort as when terms like "eurocentrism" or "westerncentrism" are bandied about without due regard for what the work in question is actually saying about Europe or the west, and what the author's stated or inferable attitudes are to non-Europeans

10. F. Cooper, *Conflict and Connection: Rethinking Colonial African History*, in «American Historical Review», XCIX, 5, 1994, pp. 1516-1545, here p. 1522.

11. G. Prakesh, *Subaltern Studies as Postcolonial Criticism*, in «*The American Historical Review*», XCIX, 5, 1994, pp. 1475-1490, here p. 1489.

12. G. Prakash, *Writing Post-Orientalist Histories of the Third World*, in *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, V. Chaturvedi (ed.), London, Verso, 2012, pp. 163-190, here p. 177.

13. As Rosalind O'Hanlon and David Washbrook point out in their *After Orientalism: Culture, Criticism and Politics in the Third World*, in *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, V. Chaturvedi (ed.), pp. 191-219.

or non-westerners. The very wide category of people to whom Eurocentrism might be and indeed has been applied – and here I quote from Ellen Meiksins Wood –

> includes racists who insist on the natural superiority of Europeans over Asians, Africans, and indigenous Americans; cultural chauvinists who think that, for whatever reason, "the West" has achieved a higher level of cultural development and 'rationality' that has given it an advantage in every other respect; environmental determinists who believe that Europe has some distinct ecological advantages; non-racist historians who neglect or underestimate the role of Western imperialism in European history; and [those], who are neither racists, nor cultural chauvinists, nor ecological determinists, nor inclined to underestimate the evils of imperialism, but who believe that certain specific historical conditions in Europe, which have nothing to do with European superiority, produced certain specific historical consequences – such as the rise of capitalism[14].

In other words is that there is no such thing as a conservative or authoritarian or x-centric (or whatever) choice of historical topic, only a conservative or authoritarian or x-centric (or whatever) way of dealing with that topic.

The fifth cluster of relevant historiographical debates comes from the idea that "the archive" – the historians' evidentiary base – binds the historian to the perspective of those who produced the records in it. Unlike the first three strands, the historian is not a dictator to the historical record and her contemporary world, nor an executor of some grand philosophy of History. Rather, she is helpless in the face of what the documents tell her to think and who to sympathise with. In the historiography of the Highland Clearances of the nineteenth century, those who have used the estate records of the evictor-landlords have sometimes clashed with those working from the testimonies of the evictees. The

14. E. Meiksins Wood, *The Origin of Capitalism: A Longer View*, London, Verso, 2002, pp. 27-8; E. Meiksins Wood, *Eurocentric Anti-Eurocentrism*, in «Against the Current», XCII (May/June 2001), pp. 29-35.

mind also goes back to Ulrich Bonnell Phillips 1918 account *American Negro Slavery* which infamously replicated American slaveowners' view of themselves as paternalistic, the slaves as content – a view that survived in some form through some major academic works of the 1950s[15]. But the implicit equation must be resisted that the use of a certain set of sources *necessarily* makes the historian identify with the people whose sources they were, since that would lead us to the odd conclusion that Roberts Conquest and Service are morally sympathetic to Stalin or Ian Kershaw taken in by his biographical subject Hitler.

Despite the objections that can be made of all of them, some of these five arguments, or close variants on them, have been adopted in the historiography of the Holocaust. In 2010 historian Omer Bartov asserted that «Writing the history of genocide only from the perspective of the killers, whatever one's intentions, leads to writing a history of atrocity lacking a human face, thereby becoming complicit in the depersonalization, not to say dehumanization of the victims sought by the perpetrators»[16]. Note that writing *about* the killers becomes in this understanding writing "*from the perspective* of the killers"; an account of causation is somehow equated with an endorsement of that which was caused. In 2012 historian Alexandra Garbarini wrote, with one of historian Dan Stone's remarks about the importance of studying perpetrators and their cultures in mind, that: «Perhaps genocide prevention and activism could be equally well served by people considering deeply, and empathizing with, the historical experiences of genocide victims *as well as* perpetrators. Activism does not necessarily follow from people getting in touch with their own ability to violate others' human rights. It may just as much follow from people understanding those whose rights have been violated»[17]. Consider the

15. U. Bonnell Phillips, *American negro slavery. A survey of the supply, employment, and control of negro labor as determined by the plantation régime*, New York, D. Appleton and Company, 1918. See also D. Brion Davis, *Reflections: Intellectual Trajectories: Why People Study What they Do*, in «Reviews in American History», XXXVII, 1, 2009, pp. 148-159, here p. 157.

16. *Review Forum: Donald Bloxham, The Final Solution: A Genocide*, in «Journal of Genocide Research», XIII, 1-2, 2011, pp. 107-152, here p. 128.

17. A. Garbarini, *Reflections on the Holocaust and Jewish History*, in «Jewish Quarterly

phraseology. In one case it is a matter of scholars *understanding those who have been violated*. In the other it is scholars *accessing their own ability to violate*. Historian Doris Bergen asserted that *the* "biggest challenge" – not one of many big challenges but the biggest challenge – «facing scholars of the Holocaust and of every case of extreme violence is how to develop methods to talk about the people on the receiving end of persecution and abuse». She also implies that only the historian who examines victim experiences can be said to evince "understanding"[18]. Bergen provided no philosophical justification of her position, and did not even tell her readers what she understood by "understanding". This deficit is a problem for someone who has effectively arrogated to herself a moral gatekeeper role in the area of Holocaust studies, awarding praise or condemnation to other scholars commensurate with the extent to which their work incorporated the study of victims' experiences even when their express focus is on perpetrators. She is also inconsistent in her reasoning. In reviewing Garbarini's *Numbered Days: Diaries and the Holocaust*[19] she linked it explicitly to Friedlander's "integrated history" even though, as Garbarini's title suggests, her book is about victims and their accounts, not perpetrators or perpetration. In this review the relevant connotations of "integrated" are not about incorporating different angles of inquiry at all; they amount to the study and use of personal victim accounts and what Bergen asserts as «profound and critical empathy»[20]. "Empathy" and its connotations will be considered below.

Review», CII, 1, 2012, pp. 81-90, here p. 90.

18. *Review Forum: Donald Bloxham, The Final Solution: A Genocide*, p. 134.

19. A. Garbarini, *Numbered Days: Diaries and the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, 2006.

20. Bergen's review at «Central European History», XLII, 2, 2009, pp. 364-366. The question of empathy, on which I elaborate below, seems to be central for Bergen, for – in the interests of full disclosure – it is effectively what she has accused me of lacking in my history of the Holocaust that focuses not on integrating perpetrators/perpetration and victims of the "final solution", but rather on a different axis of "integration", namely the relationship between the Holocaust and other Nazi genocides and yet other genocides in the era of the two world wars. For the relevant back-and-forth see *Review Forum: Donald Bloxham, The Final Solution: A Genocide*.

A moralistic *force majeure* is in play when historians are told what to study by Bergen as she adopts an oddly quantitative attitude, as if dedicating x number of pages to matter a incurs a moral responsibility to devote x number of pages to matter b, which would mean only giving half of the attention one felt merited to matter a or writing a book twice as long[21]. Ultimately the quantitative attitude gives the game away in its implication that there is a sort of accounting balance to be struck – as if the moral negative of focusing on perpetration had to be countered by the moral positive of focusing on victims. Certainly this school of thought would see that it might be *intellectually* complementary to focus on both perpetration and victims, and depending on precise line of inquiry that is surely right. But in *moral* terms the assumption is of antagonism between the two lines of inquiry, which is incorrect. There is no reason why focusing on perpetration cannot be complementary in moral terms to the important task of examining victims' experiences, just as there is no reason focusing on the mechanisms of empire cannot be morally complementary to studying the victims of exploitation.

Bergen's position is derived from that of Saul Friedlander, who first dubbed his own work integrated history and who she imagines – for this must be why she feels entitled merely to assert that – has done all the necessary reasoning. Has Friedlander, then, provided the conceptual groundwork for the moral imperative? While there are many reasons to admire Friedlander's historical and theoretical work, some of his criticisms of alternative approaches do not stand up to scrutiny. Note that the forthcoming responses to his criticisms and those of Bergen do not constitute an argument that the study of perpetrators is a superior undertaking to the study of victims. They do, however, comprise a rejection of the opposite argument and of the argument that if one studies perpetrators one is morally obliged at the same time and in the same piece of work to study victims.

The wider representational concerns of Friedlander's work include a broadly "postmodern" desire for the creation of fractured, multivalent

21. For Bergen's remarks on book size and representative proportions, *Review Forum: Donald Bloxham, The Final Solution: A Genocide*, p. 134.

narratives that resist what narrative theorists tell us is the storyteller's drive for structural "closure". For this purpose Friedlander uses source narratives, especially from victims, as a contrast to and interruption of the historian's narrative. In the psychoanalytical idiom in which "closure" originates (it is a term from Gestalt psychology), Friedlander's agenda appears to have been influenced by psychoanalyst Jacques Lacan's concept of "excess" as that disrupts, potentially traumatically, the everyday 'symbolic order' of familiar meaning. When Friedlander writes of the contemporary eyewitness testimonies helping to surprise the reader by reminding her of the uncertainty of events as they unfolded, and the immediate horror as they did, he is speaking in analogous terms: readers, and the wider world of the present which they inhabit, must not be able to domesticate the Holocaust, assimilate it to their symbolic systems and thus rob it of its propensity to shock. At the same time – and this is slightly different – Friedlander intimates that listening to the victims' voices is a way of preventing the perpetrators from providing *the* abiding representation of the victims, and at the same time exposing the supposed ethical shortcomings of a historiography, especially in its German variant, that had focused more on structures, institutions, and policies of murder than on the experience of the victims. To my mind Friedlander has thus also been influenced by fairly straightforward considerations of "History from below" as they emerged from around the 1950s onwards, and other aforementioned social History projects of giving a voice to hitherto marginalised or silenced groups. (Note, though, that a relevant element in the debate as to the study of Nazism has also involved which groups are to be considered "from below", since an "everyday social history" or *Alltagsgeschichte* of Germans during the Nazi period had the potential to ignore those marginalised from society under decidedly extraordinary political circumstances[22]). This political-representational project merges easily into a memorial-moral project of the sort expressed by Benjamin when he wrote that «history

22. See Ian Kershaw's chapter on '"Normality" and genocide: the problem of "historicization"', in I. Kershaw, *Hitler, the Germans and the Final Solution*, New Haven, Yale University Press, 2008.

is not only a science, but equally a form of remembrance [and what] has been 'established' by science can be modified in remembrance»[23]. In the memorial connection Małgorzata Pakier and Bo Stråth write:

> In the face of simplified representations of the past, the historian's duty is, according to Friedländer, to reintroduce the complexity of discrete historical events, the ambiguity of human behaviour and the indetermination of wider social processes. However, if the historian opens up a critical distance to the events under scrutiny, it is only the integration of the individual fate within the historical narration that can at the end enable the historian to overcome the dichotomy between the unfathomable abstraction of the millions of dead and the tragedy of each individual life and death in the time of extermination[24].

As is not surprising given the size of Friedlander's oeuvre, different rationales rise and fall in prominence from place to place within it. In some of his writings many of them appear in close proximity[25], but I can find nowhere in which he links them all conceptually. Rather, he prioritises what he sees as the prescription arising from all of them: the imperative to integrate victims' voices with those of the perpetrators.

Objections may be made to several of Friedlander's rationales. Against the argument from psychoanalysis, historian Amos Goldberg points out that victims' voices have in fact no necessary 'excessive' quality. Given the prevalence of survivors in Holocaust education, survivor memoirs, and video testimonies, we might well think that the survivor has been thoroughly assimilated into our memorial culture, and is no

23. Cited in R. Tiedemann, *Historical Materialism or Political Messianism? An Interpretation of the Theses on the Philosophy of History*, in *Benjamin: Philosophy, Aesthetics, History*, Gary Smith (ed.), Chicago, University Of Chicago Press, 1989, pp. 181-182.

24. See the editors' introduction to *A European Memory?: Contested Histories and Politics of Remembrance*, Małgorzata Pakier and Bo Stråth (ed.), New York, Berghahn, 2010, p. 6.

25. For instance Saul Friedlander, *The Years of Extermination: Nazi Germany and the Jews, 1939-1945*, London, Harper Collins, 2007, introduction and final page.

longer a disruptive presence[26]. One might further argue on such grounds – though this is incidental to my overall argument – that if evocation of any party's behaviour and internal disposition currently has the tendency to disrupt and disturb it is that of the perpetrators, who have received nowhere near as much public attention and remain caricatures in the public domain, notwithstanding increasingly nuanced specialist scholarship. Tzvetan Todorov sounds plausible when claiming that audiences are prone to "constant identification with heroes or victims" while distancing themselves from "evildoers"[27], and his position finds some substantiation in an allegation that goes in exactly the opposite direction to Garbarini's and Bergen's. In the early 1990s some German historians were chastised for focusing on the local history of Jewish victim communities on the grounds that they were abrogating the responsibility of addressing the perpetrators![28].

There are at least two ways in which Friedlander has suggested that perpetrator-centric historians are apt to assimilate elements of the perpetrator's mindset to their own, but the allegations are rather different and encapsulate two different perpetrator archetypes. In *Nazi Germany and the Jews: The Years of Extermination* (2007) Friedlander criticised «the (mostly involuntary) smugness of scholarly detachment and 'objectivity'». In his earlier *Reflections of Nazism: an Essay on Kitsch and Death*, he wrote that the norms and tone of traditional detached analytical historical writing place the reader, via the historian, «in a situation not unrelated to the detached position of an administrator of extermination. Interest is fixed on an administrative process, an activity of building and transportation, words used for record-keep-

26. A. Goldberg, *The Victim's Voice and Melodramatic Aesthetics in History*, in «History and Theory», XLVIII, 3, 2009, pp. 220-237.

27. T. Todorov, *Memory as Remedy for Evil*, in «Journal of International Criminal Justice», VII, 3, 2009, pp. 447-462, here p. 447.

28. M. Richarz, *Luftaufnahme – Die Schwierigkeiten der Heimatforscher mit der jüdischen Geschichte'*, in «Babylon», VIII, 1991, pp. 27-33. I thank Stefanie Schüler-Springorum for this reference.

ing. And that's all»[29]. Friedlander is linking concepts of scholarly objectivity and detachment to a means-oriented rationality, free of value considerations pertaining to ends – the sort of rationality Max Weber called instrumental rationality. The historian somehow recapitulates or stimulates a recapitulation of the tunnel-vision of the administrator of mass murder in the form of the popular conception of Adolf Eichmann. But the point could be completely turned-around. Friedlander's focus upon the alleged formal similarities between the work of the historian and the Weberian bureaucrat – i.e. the "detached" distance – at the expense of the substantive differences – i.e. the differing contexts, purposes, functions, and consequences that distinguish the work of the historian from that of the administrator of death – enacts the very distinction that it projects onto the historian in question. I draw no conclusions here as to Friedlander's subjective disposition or moral thought, only to a flaw in his reasoning. By that reasoning we could further claim that the administrator of welfare bears a stigma "not unrelated" to that of the administrator of death – after all, both are just administering. Or we could say that the wood chopper bears a stigma not unrelated to that of the decapitator. Or perhaps, given that the historian, her readers, and the Nazi administration are in some sense interested in the same thing, then, when we put aside the nature of that interest we could make the parallel that an interest in crime makes the criminologist herself almost a criminal.

Friedlander writes as if historians – that is, historians in general not just specific historians he has named – who focus on the Nazi machinery were in the business of contemplating trains to Auschwitz but without giving any thought as to what Auschwitz was. One would be as safe in assuming that it was the phenomenon of Auschwitz that led to the investigation in the first place. The name "perpetrator research" or *Täterforschung* in German, connotes awareness of the intrinsic significance of things done: the root of the German word for perpetrator is *Tat*, act, and "perpetrator" has implicit criminal connotations. One

29. Friedlander, *The Years of Extermination*, xxvi; S. Friedlander, *Reflections of Nazism: an essay on Kitsch and death*, New York, Harper and Row, 1984, pp. 90-91.

would have thought all this pretty obvious given the Holocaust's singular position as a symbol of evil, one of the things on which the vast majority of the profession and indeed the world is in moral consensus.

In 1991 Friedlander, hinted at a different but equally problematic historian's mindset when he wrote that «no one of sound mind would wish to interpret the events from Hitler's viewpoint»[30]. Here the target of his concern is not the historian acting in a tunnel-visioned bureaucratic fashion embodying Weberian instrumental rationality, but rather the historian embracing a particular Weberian value-rationality and its accompanying ethic of conviction, meaning in this case Hitler's ideology. Of course that association of historian and perpetrator hinges upon a very particular meaning of "interpret" (Friedlander's word), one that associates explanation with justification, as opposed, say, to an explanation in which amongst other things the historian recognises that Hitler was a sincere, virulent antisemite and shows how his worldview affected his actions, but without taking on that worldview.

The only point at which the operations of the historian of Hitler, Himmler or the lowliest Ukrainian auxiliary policeman become problematic in moral terms is when these historians move from explanation/understanding to justification or obfuscation of what they brought about. Justification, or actually more of a tortuous mitigation, was the problem with Ernst Nolte's *The European Civil War* (1987). Nolte depicted Germany's invasion of the USSR in 1941 as a species of pre-emptive strike, effectively a self-defensive action, and in his peculiar juxtaposition of Soviet crimes in the 1930s with the Holocaust, he did indeed seem to be assimilating his perspective as investigator to that of Hitler, or of Nazism, and was rightly criticised. Nolte seemed not just to be saying that the Nazis felt themselves justified in their actions – which scarcely distinguishes the Nazis from most warmongers and mass murderers and anyone else in the past or present – but that in some sense they were

30. S. Friedlander, *The "Final Solution": On the Unease in Historical Interpretation*, in *Lessons and Legacies: The Meaning of the Holocaust in a Changing World*, Peter Hayes (ed.), Evanston, Northwestern University Press, 1991, pp. 27, 32, 35.

justified, objectively[31]. The historian Michael M. Gunther opened his *Armenian History and the Question of Genocide* (2011) claiming to provide «an objective analysis of the Turkish point of view», which is at once disarmingly frank and raises the question of what it is that he meant to be objective towards – the official Turkish view is the one he broadly adopts over the coming pages, so he could be said to have reproduced that "objectively"[32]. (I suspect this is not what he meant.) Clearly not all historical accounts operate in this way, because explanation on one hand and justification or legitimation or mitigation on the other hand are not necessarily the same things.

If one wishes to clear up such misunderstandings at the conceptual level then conceptual precision is all important. Let us focus here on conceptualising "empathy", which has been hovering around this whole conversation. Conceptual precision is not aided by the fact that salient definitions have differed across time and between contemporaries. Kant, for instance, distinguished between *Mitleid(enschaft)* and *Teilnehmung*[33]. The former, meaning compassion or commiseration, was passive. The latter connoted a more active participation in others' feelings and experiences. The former coincides with a least one important definition of sympathy, while the latter coincides with at least one important conception of empathy. As to "empathy", in much nineteenth century hermeneutic thought it was considered a more cognitive, less affective matter. It was a way of thinking, a form of temporary perspective-understanding, not a way of feeling in the emotional sense. This changed, at least in common usage, at some point in the twentieth century, and empathy gained stronger affective connotations in much usage. But even working with the more recent popular conception of empathy there is no need to read into empathy any of the warmth or solicitousness that we might imply by use of the word sympathy (in one of its common usages).

31. E. Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945*, Berlin, Propyläen, *1987.*

32. M.M. Gunther, *Armenian History and the Question of Genocide*, New York, Palgrave Macmillan, 2011, p. ix.

33. A. Wehofsits, *Anthropologie und Moral: Affekte, Leidenschaften und Mitgefühl in Kants Ethik*, Berlin, De Gruyter, 2016, *passim*, especially p. 140.

The understanding-of-the-other that is the only necessary component of empathy – the only component without which the concept is incapable of performing the work of any definition of it – will be shown by the competent torturer or boxer just as much as the friend or therapist. In other words, if empathy does have an affective component, it has no inherent "positive" normative calibration[34].

Precisely because historians need not identify with particular past actors when engaged in transmitting to their readers what they infer about those actors, the politics of the past need not be reproduced with the historian as witting or unwitting advocate for one side. Indeed we need to take decided issue with those historians who do identify in this way in the likely event that that identification affects the moral contextualisation of actors and the characterisation of their acts. But once we have accepted that the analysis of the powerful can be complementary rather than antipathetic in moral terms to the activity of examining the experience of power's victims, we are actually back to a fairly standard ethics of historical practice as deployed in many other areas of historical inquiry beyond the study of genocide.

34. I thank David Deutsch, whose speciality this is, for insights on empathy, including, if my memory is correct, the example of the torturer.

A pagina seguente copertina di un fascicolo della rivista «Etiopia»

ETIORIA

RAZZA E IMPERO

ISTITUTO AGRICOLO C
BIBLIOT

STORIA E MEMORIA DEL RAZZISMO FASCISTA ITALIANO

Pier Paolo Portinaro
Robert S.C. Gordon
Guri Schwarz

Nazionalismo, colonialismo, razzismo. Una comparazione italo-tedesca

Pier Paolo Portinaro

Le considerazioni che seguono sono il contributo di un filosofo che ha la pessima abitudine di invadere il territorio altrui. Esse, muovendo da un'interrogazione più generale sul riemergere di un lessico e di un immaginario che si postulava superato, toccheranno questioni storiografiche specifiche, al fine di porre qualche quesito, e per sollecitare qualche riflessione in prospettiva interdisciplinare. Tra approccio storiografico e approccio filosofico un compromesso accettabile può essere forse la scelta di un registro di politologia storica. Anche questo può contribuire a una riflessione, su basi comparativistiche, intorno alla contagiosità del razzismo di ieri e di oggi.

Muovendo dalle indagini storiche, inoltre, il filosofo può aggiungere la sua flebile voce al coro di chi denuncia un'emergenza razzismo non solo in Europa o in Occidente ma nel mondo. Al mito degli «italiani brava gente» la storiografia, anche italiana, da David Bidussa a Filippo Focardi, ha assestato in anni recenti un bel po' di colpi. Altri li stiamo assestando con le nostre attuali politiche dell'immigrazione e della non-integrazione. Troppi segnali lasciano intendere che questa sarà la grande emergenza sociale del XXI secolo. Già nel 1987, del resto, nel suo *La force du préjugé*, Pierre-André Tagueiff scriveva: «la barca dell'antirazzismo è oggi davvero fragile, e dopo la disfatta del nazionalsocialismo galleggia più o meno fortunosamente. E poiché la robusta nave degli anni Cinquanta è diventata un battellino misero, con le vele gonfiate dallo spettacolo mediatico e dalla retorica politica, non sono pochi ormai a consigliarne

l'autoaffondamento»[1]. Gli avvertimenti, da allora, si sono fatti sempre più frequenti, ma i problemi restano, e anzi si aggravano[2].

1. Svolgerò in prima battuta alcune considerazioni di carattere generale sui complessi rapporti tra colonialismo, razzismo e antisemitismo nella stagione estrema dello *Statebuilding* europeo – considerazioni che hanno a supporto soprattutto la straordinaria letteratura tedesca che su questi temi è cresciuta nel corso degli ultimi decenni e che naturalmente invita a una comparazione tra il caso tedesco e il caso italiano. Dunque, innanzitutto il colonialismo come laboratorio di sperimentazione di politiche discriminatorie, razziste ed eliminazioniste. Inserirò in secondo luogo un intermezzo su un tema noto ma forse neppure ben conosciuto dagli specialisti: il piano Madagascar, che evidenzia le contraddizioni e i paradossi dell'immaginario coloniale nel periodo tra le due guerre mondiali, dunque alla vigilia della Shoah. Mi soffermerò infine sul nesso colonialismo, razzismo e antisemitismo nella vicenda italiana, un tema che mi sembra sia stato ancora troppo poco indagato, per quanto non vi sia alcun dubbio che, per riprendere la parole di uno dei maggiori studiosi italiani del tema, Nicola Labanca, «fra ideologia mussoliniana, politica fascista e politica coloniale i rapporti erano più stretti di quanto si possa pensare»[3]. Amministrazione coloniale e persecuzione razziale sono territori sociali stratificati e complicati, che occorre indagare nella molteplicità delle relazioni tra gli attori che vi hanno una presenza significativa. Ancora una volta qualche considerazione comparativa sulla parallela (ma con significative asimmetrie) storia tedesca consentirà di precisare meglio l'oggetto.

Nel corso degli ultimi due decenni hanno visto la luce, finalmente anche in Italia, lavori ampiamente documentati, come quelli dello stesso Labanca sul colonialismo, menziono ora soltanto *Oltremare* (2002), o di Francesco Cassata sulle varie espressioni del razzismo fascista, a

1. P.-A. Taguieff, *La forza del pregiudizio. Saggio sul razzismo e sull'antirazzismo*, Bologna, il Mulino, 1994, p. 7.

2. L'allarme non è del resto dell'ultima ora: si veda ad es. il brillante saggio di C. Bartoli, *Razzisti per legge. L'Italia che discrimina*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

3. N. Labanca, *La Guerra italiana per la Libia 1911-1931*, Bologna, il Mulino, 2012, p. 175.

partire dai volumi sull'eugenetica italiana, sul «fascismo razionale» di Corrado Gini (2006) e sulla rivista fascista «La Difesa della Razza» (2008)[4]. Se poi mancano per la vicenda italiana ricerche che possano essere paragonate al libro di Isabel Heinemann, *Rasse, Siedlung, Deutsches Blut. Das Rassen- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas* (2003), che ha ricostruito la formazione dei funzionari che agirono entro l'Ufficio Centrale per la razza e l'insediamento delle SS[5], o a quello di Christian Ingrao, *Croire et détruire* (2010), un'analisi del percorso di 80 intellettuali entrati a far parte delle SS e delle modalità della loro militanza[6] o uno strumento come lo *Handbuch der völkischen Wissenschaften* curato da Ingo Haar e Michael Fahlbusch[7], ciò è principalmente conseguenza del fatto che il livello di istituzionalizzazione e di elaborazione culturale del problema razziale da parte del regime fascista è rimasto ben al di sotto rispetto al modello nazista. (È mancata inoltre, questo va lamentato, al di là dell'opera di studiosi singoli, la sinergia di un sistema-ricerca che possa essere paragonato non dico a quello tedesco ma a quello di altri paesi occidentali).

Connettere la questione dell'antisemitismo al colonialismo non è un'idea peregrina. Come tutti sanno, l'opera sulle *Origini del totalitarismo* di Hannah Arendt, che ha inaugurato una feconda branca di studi, prima

4. F. Cassata, *Molti, sani e forti. L'eugenetica in Italia*, Torino, Bollati Boringhieri 2006, Id., *"La difesa della razza". Politica, ideologia e immagine del razzismo fascista*, Torino, Einaudi, 2008, Id., *Il fascimo razionale: Corrado Gini fra scienza e politica*, Roma, Carocci, 2006.

5. I. Heinemann, *Rasse, Siedlung, Deutsches Blut. Das Rassen- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas*, Göttingen, Wallstein, 2003. Cfr. C. Giorgi, *L'Africa come carriera. Funzioni e funzionari del colonialismo italiano*, Roma, Carocci, 2012. Manca anche nella letteratura italiana una ricerca di taglio comparativo che possa reggere il confronto con la monografia di M. Mayer, *Staaten als Täter. Ministerialbürokratie und "Judenppolitik" in NS-Deutschland und Vichy-Frankreich. Ein Vergleich*, München, Oldenbourg, 2010.

6. C. Ingrao, *Credere, distruggere. Gli intellettuali delle SS*, Torino, Einaudi, 2012.

7. I. Haar, M. Fahlbusch (a cura di), *Handbuch der völkischen Wissenschaften*, München, Saur, 2008. Cfr. anche M. Fahlbusch, I. Haar (a cura di), *Völkische Wissenschaften und Politikberatung im 20. Jahrhundert. Expertise und "Neuordnung" Europas*, Paderborn, Schöningh, 2010.

di affrontare il nuovo regime politico della storia del XX secolo (introducendo fra l'altro quella distinzione tra movimento e regime rivoluzionario che da noi è stata ripresa negli studi sul fascismo da Renzo De Felice), dedica le prime due parti dell'opera rispettivamente all'antisemitismo e all'imperialismo (dove tratta appunto ampiamente di colonialismo, mostrando come in esso si sia manifestata per la prima volta nella storia la burocratizzazione dei massacri)[8]. Un tema, dunque, tutt'altro che nuovo. A partire da quest'opera ha preso corpo una letteratura che negli ultimi decenni sempre più è diventata parte integrante della *global history* e che sempre meglio ha saputo indagare forme e processi di discriminazione, esclusione e segregazione nonché le relative strategie di legittimazione.

È un'acquisizione ormai consolidata dei *genocide studies* da una parte, dei *colonial studies* dall'altra, che 1) il colonialismo è un processo che ha a presupposto o esito la guerra; 2) la guerra è un facilitatore se non proprio un incubatore di pulizia etnica; 3) le pratiche coloniali favoriscono la diffusione di processi di razzizzazione – anzi danno avvio alla complessa dialettica di auto- ed eterorazzizzazione; 4) in particolare, le pratiche di eterorazzizzazione vengono trapiantate nei territori metropolitani e usate come ideologia a supporto della discriminazione delle minoranze, e questo tanto più in contesti di nazionalismo insicuro, deluso, frustrato, dove la logica di autorazzizzazione viene a svolgere una funzione compensatoria (quanto più insicuro il nazionalismo tanto più pressante la ricerca di un rafforzativo in un'ideologia razziale: la razza ariana o nordica per i nazisti, la razza arianopagana per i fascisti).

Molto schematicamente:

1) La relazione tra colonialismo e guerra va posta su un duplice pia-

8. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1996, p. 289: «Il razzismo era in sostanza la fuga in un'irresponsabilità dove non poteva più esistere nulla di umano; la burocrazia derivava la sua coscienza della responsabilità dalla convinzione di governare popoli inferiori, che aveva in certo qual modo il dovere di proteggere, ma per i quali non valevano le leggi del popolo dominante da essa rappresentato». Cfr. R. Gerwarth, S. Malinowski, *Der Holocaust als "koloniale Genozid"? Europaeische Kolonialgewalt und nationalsozialistischer Vernichtungskrieg*, in «Geschichte und Gesellschaft», XXXIII, 2007, pp. 439-66, T. McCarty, *Race, Empire, and the Idea of Human Development*, Cambridge University Press, 2009.

no. Da un lato, le contese per l'acquisizione di territori coloniali sono da sempre nella storia fattori che alimentano la conflittualità tra gli Stati e negli Stati (la guerra anglo-boera). Dall'altro – e questo è l'elemento che interessa ora – le politiche coloniali sono generatrici di quel particolare tipo di guerra che è la guerra asimmetrica, il tipo di guerra che sempre più si è affermata negli ultimi decenni. La discriminazione sistematica porta alla resistenza, per lo più nella forma della guerriglia, la resistenza, a sua volta, alla repressione su vasta scala. Nelle condizioni del dominio coloniale si manifesta l'estrema asimmetria del conflitto: piccoli numeri e alta tecnologia da parte degli occupanti, grandi numeri e bassa tecnologia da parte dei colonizzati. Questa è una condizione che favorisce da entrambe le parti lo scatenamento, la *Entgrenzung* della violenza[9].

2) Sul fatto che la guerra sia in generale un moltiplicatore di violenza etnica, la letteratura ha individuato sei ragioni in virtù delle quali la guerra favorisce l'esecuzione di politiche di pulizia etnica e azioni genocidarie. In primo luogo, nel corso di una guerra trovano più facile attuazione quelle misure di isolamento e discriminazione (ghettizzazione) che costituiscono il prodromo di ogni politica genocidaria. In secondo luogo, le pratiche di secretazione della censura bellica favoriscono l'occultamento delle uccisioni di massa o il loro ridimensionamento in termini di necessità strategiche. In terzo luogo, la guerra crea con la mobilitazione dell'infrastruttura burocratico-militare le condizioni per la messa in atto del genocidio. In quarto luogo, anche se a questo fine possono bastare unità speciali e formazioni paramilitari numericamente abbastanza ristrette, è tuttavia necessario che queste siano fortemente motivate – il che può avvenire solo sotto il peso dello sforzo bellico e di una minaccia esistenzialmente sentita. In quinto luogo, la guerra facilita sul piano ideologico e morale la disumanizzazione delle vittime, estendendo gli stereotipi della propaganda bellica anche al 'nemico' interno. Infine, la disciplina militare

9. Sulla violenza coloniale cfr. T. v. Trotha, *Genozidaler Pazifizierungskrieg. Soziologische Anmerkungen zum Konzept des Genozids am Beispiel des Kolonialkrieges in Deutsch-Südwestafrika, 1904-1907*, in «Zeitschrift für Genozidforschung», IV, 2, 2003, pp. 31-58, S. Kuss, *Deutsches Militär auf kolonialen Kriegsschauplätzen. Eskalation von Gewalt zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Berlin, Links, 2010.

genera nelle forze combattenti (e, per emulazione, anche nelle retrovie) quella disposizione all'obbedienza incondizionata, che nelle persecuzioni genocidarie trova la sua più feroce espressione[10].

3) Le pratiche coloniali sono il generatore di processi di razzizzazione. Risulta utile a questo proposito riprendere da Taguieff la distinzione tra logica di *autorazzizzazione* e di *eterorazzizzazione*, dove per autorazzizzazione si deve intendere l'«affermazione della propria identità razziale e (secondariamente) della propria superiorità» e per eterorazzizzazione l'«affermazione della differenza razziale basata sull'inferiorità o la malvagità dell'altro»[11]. È sufficiente che i popoli coloniali oppongano anche una minima resistenza alla colonizzazione perché si inneschi (o si consolidi) il processo di eterorazzizzazione; l'intensificarsi della violenza lo radicalizza; parallelamente l'autorazzizzazione offre legittimazione ideologica al dominio (suprematismo). All'incrocio di entrambi si genera la mixofobia come rifiuto dell'ibridazione, con tutte le sue conseguenze nelle pratiche sociali e nella legislazione positiva degli stati coloniali.

4) La radicalizzazione razzista ha delle motivazioni endogene e delle motivazioni esogene. Tra le prime va annoverata l'insicurezza di nazioni recenti e deluse nel loro processo di *Nation- e Statebuilding* (nel caso tedesco la delusione per la mancata soluzione *grossdeutsch*, nel caso italiano le difficoltà di integrazione di realtà regionali molto eterogenee, in entrambi i casi l'approdo tardivo all'avventura coloniale – un aspetto forse sottovalutato dalla letteratura): il razzismo opera in queste situazioni come protesi artificiale del nazionalismo. Tra le motivazioni esogene vanno annoverate le esperienze coloniali, che si devono considerare sia nell'implicazione diretta – la genesi dell'immaginario razziale – sia nelle ricadute sulla riorganizzazione dell'immaginario antisemita. Assume da

10. B. Barth, *Genozid. Völkermord im 20. Jahrhundert; Geschichte, Theorien, Kontroversen*, München, Beck, 2006, pp. 181-82. Per un inquadramento generale del problema rinvio al mio *L'imperativo di uccidere. Genocidio e democidio nella storia*, Roma-Bari, Laterza, 2017.

11. P.-A. Tagueiff, *La forza del pregiudizio*, cit., p. 200. Taguieff riprende da Levi-Strauss la tassonomia generale che distingue tra due modalità di assimilazione (antropofagia *dialogica* e antropofagia *digestiva*, «razzismo dell'inclusione») e due modalità di esclusione (antropoemia *tollerante* e antropoemia *genocida*, «razzismo dell'esclusione») (pp. 28-29).

questo punto di vista valenza simbolica il fatto che la formazione della cosiddetta *internazionale antisemita* sia coeva alla grande euforia colonialista di fine Ottocento: alludo alla contemporaneità tra il congresso di Berlino che nel 1885 pone le basi per l'ultimo ciclo negoziato di spartizione del pianeta e il congresso di Bucarest del 1885 in cui viene fondata *l'Alliance anti-israélite universelle*. A partire da questo momento il razzismo si rivelerà, per accumulazione, fenomeno estremamente contagioso.

Nella letteratura recente, ampio rilievo è stato attribuito al carattere genocidario del colonialismo tedesco, facendo leva sulla violenta repressione della resistenza degli Herero (e dei Nama) nell'Africa sudoccidentale (1904). Che l'azione messa in atto dal generale von Trotha nei confronti di queste popolazioni configuri un caso di genocidio coloniale è fuori dubbio. Ma questo non può indurre a relativizzare i fatti del colonialismo italiano. Nel caso italiano, se non c'è comprovata intenzionalità genocidaria di un singolo ben pianificato episodio, c'è senza dubbio adozione dei metodi di un colonialismo genocidario, a cominciare dalla deportazione con alti tassi di mortalità, nel corso dell'occupazione libica, dei 100.000 beduini del Djebel al-Akhdar in 15 campi di concentramento (il più grande a Soluq ne ospita 20.000). Non erano campi di sterminio, ma comunque campi di morte, dove si moriva per la fatica, le malattie o le esecuzioni. In tutto l'arco della dominazione italiana si stima che nei campi muoiano 40.000, e complessivamente forse 100.000 libici, rimpiazzati da altrettanti coloni italiani[12]. E a questo va aggiunto il pesantissimo bilancio di violenze commesse in Etiopia.

La comparazione tra il razzismo coloniale tedesco e quello italiano è naturalmente complicata dalla parziale non-contemporaneità tempora-

12. A. Mattioli, *Experimentierfeld der Gewalt. Der Abessinienkrieg und seine internationale Bedeutung 1935-1941*, Zürich, Füssli, 2005, p. 51. A parlare esplicitamente di genocidio già in Libia è A. Del Boca, *Il genocidio cirenaico*, 1980. Discute la valenza genocidaria del colonialismo italiano N. Labanca, *Oltremare*, cit., pp. 421 sgg. Sulla giuscolonialistica italiana cfr. G. Cianferotti, *Giuristi e mondo accademico di fronte all'impresa di Tripoli*, Milano, Giuffrè, 1984; C. Ghisalberti, *Per una storia delle istituzioni coloniali italiane*, in «Clio», XXVI, 1990, 1, pp. 49-78 e P. Costa, *Il fardello della civilizzazione. Metamorfosi della sovranità nella giuscolonialistica italiana*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 33-34, 2004-2005, pp. 169-257.

le. L'impero coloniale tedesco, che inizia nel 1884 con l'insediamento in Togo, Camerun, Africa orientale e sudoccidentale, ha termine già nel 1918 con la sconfitta della Germania e la fine del Secondo Reich (perdurerà negli anni di Weimar quello che è stato definito «colonialismo senza colonie»)[13]. L'esperienza coloniale italiana si estende invece dal 1882-90 (1882 Assab, 1885 Massaua, 1990 fondazione della Colonia Eritrea) al 1943, e sono principalmente gli anni del dopoguerra (con la "pacificazione" della Cirenaica e con la guerra d'Etiopia) a segnare i vertici della barbarie coloniale. La comparazione è poi ulteriormente complicata dall'eterogeneità delle politiche coloniali in relazione alle realtà locali (per il colonialismo tedesco, ad es., molto marcata è la differenza tra l'amministrazione coloniale del Togo e quelle dell'Africa orientale e sudoccidentale tedesca). (Il genocidio degli Herero in Namibia è diventato, grazie in particolare alla storiografia tedesca, un oggetto frequentato dai *genocide studies* degli ultimi decenni. Meno nota è ancora la repressione delle rivolte in Camerun durante gli anni Novanta, dove un noto scandalo legato al concubinato del commissario imperiale Carl Peters aveva alimentato il dibattito nazionale sui pericoli del meticciato e della contaminazione razziale[14]).

Ma per quanto marcate possano essere le differenze nelle modalità di organizzazione e di gestione dei territori coloniali, comune è alle diverse esperienze coloniali la generazione di un discorso razzista che avrebbe conosciuto una progressiva intensificazione. Negli anni tra le due guerre mondiali l'Italia avrebbe progressivamente edificato e sperimentato un vero e proprio sistema di *apartheid*, che costituisce il presupposto materiale dell'internalizzazione del paradigma coloniale alla base delle di-

13. Sulla perdita delle colonie africane durante la Prima guerra mondiale H. Gründer, *Kolonialismus ohne Kolonien*, in *Die Deutschen und ihre Kolonien. Ein Überblick*, H. Gründer, H. Hiery (a cura di), Berlin Brandenburg, be.bra, 2017, pp. 161-75. I negoziati di Versailles seppelliscono ogni speranza tedesca di veder rispettato il diritto a possedimenti coloniali. La documentazione completa sul dibattito coloniale tedesco dopo la perdita delle colonie in K. Hildebrand, *Vom Reich zum Weltreich. Hitler, NSDAP und koloniale Frage 1919-1945*, München, Fink, 1969.

14. R. Habermas, *Skandal in Togo. Ein Kapitel deutscher Kolonialherrschaft*, Frankfurt a. M., Fischer, 2016.

scriminazioni[15]. L'esperienza coloniale consente di dare organizzazione mentale, strutturazione cognitiva, a pratiche che certo appartengono all'intero corso della storia. La sintesi è rappresentata da quello che è stato definito antisemitismo segregazionista[16].

L'edificazione del sistema coloniale ha naturalmente delle ricadute anche sul piano della concezione dello Stato. Il colonialismo porta a scavalcare il modello europeo della divisione dei poteri, imponendo uno stile di governo esecutivista. E a uno stile di governo esecutivista appartiene in modo eminente la prerogativa della costruzione delle identità e della definizione di chi è amico e di chi è nemico (in particolare di chi è potenzialmente un nemico interno). Le pratiche coloniali consentono la progettazione di regimi di esclusione adoperando spazi sconosciuti alle società demograficamente sature del mondo europeo. E consentono di sperimentare la costruzione di regimi d'impunità, in cui ogni forma di violenza si sottrae all'osservazione giudicante di quell'opinione pubblica che nel mondo civile ormai afferma i suoi diritti.

La costruzione di un regime d'esclusione è solo una componente dell'immaginario antisemita. L'altra componente è la progettazione di un regime d'impunità. E il modello è rappresentato dal genocidio armeno, che non a torto è stato considerato il primo genocidio totale della modernità, non per l'esito conseguito, ma certo per la radicalità delle sue intenzioni[17]. Anche qui la letteratura ci consente ormai di essere adegua-

15. Aram Mattioli ha parlato di *apartheid* nel saggio *Das faschistische Italien – ein unbekanntes Apartheidregime*, in *Gesetzliches Unrecht. Rassistisches Recht im 20. Jahrhundert*, M. Brumlik, S. Meinl, W. Renz (a cura di), Frankfurt a. M., Fischer, 2005, pp. 155-78.

16. M. Mayer, *Staaten als* Täter, cit., pp. 192 sgg. Elemento essenziale di questo antisemitismo è la «pseudolegale estromissione della popolazione ebraica con mezzi amministrativi». La tesi dell'A. è che, verificata la precoce somiglianza di queste pratiche segregazioniste nella Germania hitleriana (1933-35) e nella Francia di Vichy (1940-42), si deve mettere in conto alle élites tradizionali questo antisemitismo segregazionista. Nella prima fase di Vichy si tratta di un fenomeno autoctono, l'influenza tedesca è marginale, poi le cose cambiano, anche se non si perviene in Francia a un processo cumulativo di radicalizzazione, tale da condurre a una attiva pianificazione delle deportazioni (p. 393).

17. Il genocidio compiuto dal triunvirato dei Giovani Turchi a danno degli Armeni fu la prima conferma del carattere rivoluzionario della nuova leadership turca, che nel dopoguerra avrebbe trovato conferma nella rinascita della Turchia ad opera di Atatürk;

tamente circostanziati. In ogni caso è ormai ampiamente documentato che le pulizie etniche di tipo coloniale che ebbero luogo nel corso del XIX secolo, interessando le Americhe, l'Africa, l'Australia sono diventate un vettore di violenza etnica che nel XX secolo dalle periferie si è trasferito al centro europeo (come variamente hanno mostrato gli studi, fra gli altri, di M. Mann, M. Mazower, H. Tooley, M. Schwartz), potenziando gli effetti che in quel centro già avevano ingenerato le esperienze traumatiche del primo conflitto mondiale[18].

2. Con l'immaginario coloniale la persecuzione antisemitica è connessa anche per una ragione più specifica. Quella che il geopolitico britannico Halford J. Mackinder aveva qualificato come «età postcolombiana», l'età in cui la spartizione delle terre del globo è ormai giunta a compimento, è l'epoca dei trasferimenti forzati e delle deportazioni, annunciata già dai sommovimenti del XIX secolo: come sappiamo, gli anni che vanno dal 1830 al 1890 sono segnate in tutti i continenti da migrazioni di massa e deportazioni motivate etnicamente: per queste ultime, i nativi in Nordamerica (Tocqueville testimone di quelle deportazioni ebbe a osservare che «mai una razza è stata annientata con tanto rispetto delle leggi dell'umanità»), gli indigeni in America latina dal 1840, gli indigeni in Nuova Zelanda, poi il Sudafrica e l'Africa orientale[19]. Ma con la fine dell'Ottocento la crisi si aggrava in concomitanza con i processi di disgregazione dei grandi imperi – Ottomano, Asburgico, Zarista – anche

---

ma secondo un'affermazione attribuita a Hitler, questi avrebbe fugato ogni dubbio sulla praticabilità della soluzione finale con l'argomento che nessuno, vent'anni dopo, parlava più dello sterminio degli Armeni. Cfr. M.L. Anderson, *Who Still Talked about the Extermination of the Armenians? German Talk and German Silences*, in *A Question of Genocide. Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, R.G. Suny (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 199-217.

18. Analogie strutturali possono essere osservate già nelle deportazioni di popolazioni anche europee durante la Prima guerra mondiale (il caso dei belgi e dei francesi deportati dagli occupanti tedeschi: cfr. J. Thiel, *"Menschenbassin Belgien". Anwerbung, Deportation und Zwangsarbeit im Ersten Weltkrieg*, Essen, Klartext, 2007 e I. Hull, *Absolute Destruction. Military Culture and the Practices of War in Imperial Germany*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

19. Cfr. C.A. Bayly, *La nascita del mondo moderno 1780-1914*, Torino, Einaudi, 2009.

se il diritto internazionale fatica a governare il fenomeno[20]. Nell'età della globalizzazione imperialista l'immaginario coloniale s'inventa una nuova figura di esclusione e di segregazione: il *ghetto planetario*.

L'opera che forse consente di strutturare meglio il discorso sul *Deportationsdenken,* il paradigma delle annessioni e dei trasferimenti forzati di popolazioni, è quella di Michael Schwartz, *Ethnische "Säuberungen" in der Moderne* che mostra bene come i trasferimenti forzati di popolazioni parevano al diritto internazionale delle nazioni civili di fine Ottocento (l'età della sua costituzione a scienza secondo Koskenniemi) appartenere all'antichità babilonese o romana o unna, per cui la Convenzione dell'Aja del 1907 non fa parola di deportazioni di massa di popolazioni (e del resto anche la definizione della fattispecie del genocidio tarderà ancora decenni ad arrivare, con Raphael Lemkin, come è noto)[21].

Abbiamo a che fare con una complessa tipologia di fenomeni: programmi di insediamento rurali (per l'Italia il piano Franchetti del 1890), deportazioni interne (Caucaso), trasferimenti forzati negoziati da Stati (il caso greco: deportazione senza sterminio), deportazioni finalizzate alla eliminazione di intere popolazioni (Armenia). Un complesso macrocosmo di queste biopolitiche è offerto dall'Impero Ottomano, con le sistematiche persecuzioni e le deportazioni genocidarie del popolo armeno: un genocidio che avrebbe costituito il modello per l'eliminazionismo nazista[22]. A differenza dell'Armenia, per i Greci dell'Anatolia occidentale si provvede al trasferimento: già 100.000 nel 1914. Qui i Turchi preferi-

20. Intanto la ragione coloniale ha fatto le sue esperienze (per lo più deludenti). Con la conquista e la colonizzazione di Algeria e Tunisia a partire dal 1830 la Francia si riprometteva di trasferire 100.000 appartenenti alle *classes dangereuses*, che premevano sulla capitale mettendo a rischio permanente l'ordine pubblico: ma solo 15.000 poterono essere raccolti e imbarcati. Dei circa 100.000 coloni che andarono a popolare la colonia la più parte non era di nazionalità francese. Vedi D. Hörder, *Migrationen und Zugehörigkeiten*, in *Geschichte der Welt 1870-1945. Weltmaerkte und Weltkriege*, A. Iriye, J. Osterhammel (ed.), München, Beck, 2012, p. 538.

21. M. Schwartz, *Ethnische "Säuberungen" in der Moderne. Globale Wechselwirkungen nationalistischer und rassischer Gewaltpolitik im 19. Und 20. Jahrhundert*, München, Oldenbourg, 2013, p. 186.

22. Cfr. S. Ihrig, *Atatürk in the Nazi Imagination*, Cambridge, Harvard University Press, 2014.

scono usare la minoranza greca come ostaggio contro l'eventualità di una scesa in campo della Grecia[23]. Con l'oscurarsi dell'orizzonte della guerra il nuovo governo turco riconosce l'opportunità di maggiore prudenza. L'universo coloniale è ampiamente esemplificativo di tali fattispecie, e in particolare dell'intreccio tra guerra coloniale, deportazioni e internamento in campi di prigionia che anticipano la struttura repressiva dei Lager. L'internamento dei civili, in particolare, diventa un connotato indisgiungibile dalla guerra coloniale.

Come Donald Bloxham ha argomentato, la radicalizzazione della persecuzione degli Armeni è conseguenza di fattori concomitanti, in particolare dall'emergere del nazionalismo fra i popoli soggetti all'impero, dalla disintegrazione territoriale dello Stato Ottomano e dall'intervento egemonico delle grandi potenze nei loro affari[24]. La fuga dei musulmani dalla penisola balcanica in seguito alle guerre di fine Ottocento è all'origine della politica di islamizzazione dell'Anatolia nel primo Novecento. Destino analogo a quello riservato agli Armeni riguarda anche altre popolazioni che vengono dislocate, Albanesi, Bosniaci, Georgiani, Curdi, Gypsies, Assiri e Siriaci, oggetto di persecuzioni genocidarie su cui la ricerca storiografica non ha ancora fatto, mi sembra, adeguatamente luce.

All'armamentario coloniale della biopolitica – contro l'inflazione odierna del termine suggerirei che proprio questo è l'ambito in cui ha senso il ricorso al concetto di governamentalità biopolitica – attinge ampiamente anche l'antisemitismo del primo Novecento. È con la politica coloniale che avanza nelle società civili europee l'assuefazione all'idea del trasferimento più o meno forzoso di popolazioni metropolitane povere in eccedenza (generando anche uno dei maggiori *cleavages* delle società coloniali, quello tra colonizzazione civile e occupazione militare).

Esemplare a questo proposito è la vicenda del cosiddetto «piano Madagascar». È noto che prima di passare alla progettazione e all'attuazione della soluzione finale secondo il progetto messo a punto durante la conferenza di Wannsee, i nazisti profusero non poche energie a elabora-

23. M. Schwartz, *op. cit.*, pp. 98 sgg.

24. D. Bloxham, *Cumulative Radicalisation: The Development of the Genocide*, in Id., *Genocide, The World Wars and the Unweaving of Europe*, London, Mitchell, 2008, pp. 37-75.

re piani finalizzati all'epurazione dell'Europa dalla presenza del popolo ebraico[25]. Al più importante di questi, appunto il «piano Madagascar», hanno in anni recenti dedicato due importanti monografie uno storico olandese, Hans Jansen, e uno storico tedesco, Markus Brechtken[26]. L'idea, anche questo è noto, non era, come quasi nulla, un'originale trovata dei nazisti. Risaliva a uno dei loro battistrada ideologici, *praeceptor Germaniae* come lo avrebbe titolato Thomas Mann, Paul de Lagarde (1827-1891), un fichtiano professore di filologia semitica e di *Bibelwissenschaften* (dal 1869) a Gottinga[27], divenuto la fonte principale per le farneticazioni razziste di Chamberlain e Rosenberg. A fine Ottocento, del resto, si era ormai durevolmente insinuata nelle discipline antichistiche la tesi esposta da Flacourt nella sua *Histoire de Madagascar* (1658), che l'isola fosse stata colonizzata da popolazioni semitiche. Volendo andare alle origini non religiose ma razziali dell'ebraismo, non la Palestina ma Madagascar doveva essere il luogo della loro destinazione[28].

Meno nota è forse la storia dell'elaborazione del progetto nel corso dei congressi antisemiti che s'intensificano dopo la Prima guerra mondiale: un grande convegno antisemita a Vienna nel marzo 1921, con an-

25. H. Gründer (a cura di), *"...da und dort ein junges Deutschland gruenden". Rassismus, Kolonien und kolonialer Gedanke vom 16. Bis zum 20. Jahrhundert*, cit., pp. 332 sgg. Nel documento riservato redatto da Ernst Bielfeld, con data 6 novembre 1939, si precisa: «Der Erwerb von Madagaskar durch das Deutsche Reich soll nicht aus kolonialpolitischen Gründen, sondern zwecks Ansiedlung der Juden erfolgen» (p. 351). La lettera in cui il responsabile della divisione "Judenfrage" del Ministero degli Esteri, Franz Rademacher, comunica a Bielfeld la decisione del Führer di scartare la soluzione Madagascar è del 10 febbraio 1942.

26. H. Jansen, *Der Madagaskar-Plan. Die beabsichtigte Deportation der europaeischen Juden nach Madagaskar*, München, Herbig, 1997 e M. Brechtken, *Madagaskar für die Juden. Antisemitische Idee und politische Praxis 1885-1945*, München, Oldenbourg, 1997.

27. Cfr. R.W. Lougee, *Paul de Lagarde 1827-1891. A Study of Radical Conservatism in Germany*, Cambridge, 1962 e U. Sieg, *Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus*, München, Hanser, 2007.

28. Alfred Grandidier, il maggiore esperto di storia del Madagascar di fine Ottocento, adduce le prove che già prima dell'epoca di Salomone ebrei idumeisci intrattenevano relazioni commerciali con gli abitanti del M. Adamo, Abramo, Mosè sono presenti nella loro cultura, non i profeti dopo David.

nessi disordini[29], in cui Henry Hamilton Beamish, fondatore nel 1919 dell'associazione *The Britons*, che si proponeva di difendere l'autonomia culturale della società britannica da influenze esterne, avanza la sua idea della «compulsory segregation» degli ebrei in Madagascar. Sul giornale dell'associazione, «Hidden Hand», scrive nell'aprile 1923: «Madagascar, being an island, would make the problem of complete segregation a simple one»[30]. Nel gennaio 1923 incontra Hitler a Monaco, e in quella conversazione e in una conferenza di qualche giorno successiva davanti a 7000 iscritti della NSDAP (sotto la tenda del circo Krone) espone la sua idea del confino degli ebrei nel Madagascar.

Il tema è riproposto all'opinione pubblica tedesca in un *pamphlet* del 1931, *Arische Rasse, Christliche Kultur und das Judenproblem* (appare a Erfurt come traduzione dall'olandese di un testo del 1927) del sedicente "pan-ariano" Egon van Winghene (uno pseudonimo del tedesco Rudolf Meikert). Qui il piano è presentato come la soluzione ideale per l'Europa cristiana e come «Voll-Zionismus», come realizzazione piena del programma sionista, mentre la soluzione della Palestina è definita «Pseudo-Zionismus»: la Palestina, vi si osserva, è troppo piccola per ospitare 27 milioni di ebrei, ne potrebbe ospitare tutt'al più 160.000; si tratta inoltre di una soluzione che non sarebbe accettata né dagli arabi né dal Vaticano. Si riconosce poi che è anche difficile convincere gli ebrei europei a questa soluzione: l'unico modo a disposizione è costringerli a preferirla attraverso una «politica sistematica di discriminazioni ed espropriazioni». L'idea dell'eliminazione è invece semplicemente impraticabile – anche se non condannata per ragioni morali. In ogni caso il controllo politico dell'isola sarebbe dovuto restare alle nazioni cristiane[31].

---

29. M. Brechtken, *"Madagaskar für die Juden"*, cit., p. 32. A quello ne seguiranno altri, nel 1923 a Firenze, nel 1924 a Parigi, nell'ottobre 1925 a Budapest (con delegati di 28 Stati), cui partecipa Alfred Rosenberg, nel 1926 a Springforbi in Danimarca; nel 1927 a Stoccolma, nel 1930 a Lucerna, nel 1932 addirittura due congressi, a Parigi e a Monaco.

30. Cfr. H. Jansen, *Der Madagaskar-Plan*, cit., p. 36 e M. Brechtken, *"Madagaskar für die Juden"*, cit., pp. 34 sgg.

31. Cfr. H. Jansen, *Der Madagaskar-Plan*, cit., pp. 86 sgg. e M. Brechtken, *"Madagaskar für die Juden"*, cit., pp. 37 sgg. Avrebbe simpatizzato per l'idea, secondo un resoconto di Rosenberg, anche un ex-segretario di Pio X, mons. Umberto Benigni.

A quella data il britannico Beamish si era già attivato per la realizzazione del piano presso il ministero francese delle colonie, preoccupandosi di sostenere la sua ricerca di appoggi diplomatici con una capillare propaganda pubblicistica. Inoltre, il 29 giugno 1926 pubblica in Germania un articolo intitolato *Madagascar* (e firmato: «un inglese»), in cui vengono discusse le tre possibilità di soluzione della questione ebraica: sterminio, assimilazione e isolamento (*compulsory segregation*). Posto che gli ebrei restano un problema che destabilizza le relazioni internazionali, vi si riconosce che sterminarli non è cristiano, assimilarli impossibile, ma che anche la segregazione presenta grandi difficoltà, essendo ormai la terra colonizzata e spartita tra le razze bianche (il tema dell'età postcolombiana del suo connazionale Mackinder): essendo gli ebrei una razza asiatica non si adatterebbero a climi freddi, l'Alaska va dunque esclusa. Ma c'è un paradiso per loro, il Madagascar, che può ospitare una popolazione di 50 milioni. È degno di menzione inoltre il fatto che Arnold Spencer Leese, adepto di Gobineau e fondatore dell'*Imperial Fascist League* (1929), l'organizzazione più estremista dell'Inghilterra tra le due guerre, si sarebbe fatto anch'egli propagandista del piano Madagascar[32].

Il piano Madagascar non può per altro essere ridotto a un'astrusa speculazione di qualche stravagante razzista. Esso costituisce un capitolo non del tutto marginale della politica internazionale tra le due guerre: si dovrà ricordare che al paese, dal 1890 divenuto protettorato francese e dal gennaio 1896 parte integrante dell'impero francese, si indirizzava l'interesse di molte nazioni afflitte da problemi demografici. Nel 1927 l'ambasciatore polacco a Parigi, conte Chlapowski, incontrava il governatore generale dell'isola, Marcel Olivier, per sottoporgli un piano polacco di trasferimento nell'isola di due milioni di contadini polacchi senza terra (al che il governatore avrebbe replicato scoraggiando il progetto per ragioni non solo ambientali e climatiche ma anche politiche)[33]; nello stes-

32. H. Jansen, *Der Madagaskar-Plan*, cit., p. 89.

33. *Ivi*, pp. 81 sgg. La Polonia soffriva di sovrapopolazione: dal 1921 al 1937 la popolazione era cresciuta da 27 a 34 mil., di cui più di 3 mil. ebrei. L'emigrazione (in quell'arco di tempo migrano quasi 400.000 ebrei, ma questo flusso in uscita, che rallenta dopo la grande crisi, era più che compensato dalle nuove nascite) ebraica è il quintuplo di quella non

so anno anche il governo giapponese, sfidato dalla stessa emergenza di una sovrappopolazione contadina, avrebbe mandato nell'isola una commissione per accertare la praticabilità di un'emigrazione concertata con il governo francese, giungendo da sola alle stesse conclusioni negative[34].

Pochi anni più tardi, anche il governo francese avrebbe elaborato un piano, questa volta proprio di ricollocamento di rifugiati ebrei, per far fronte alla prima ondata migratoria che aveva colpito il territorio metropolitano francese dopo il boicottaggio degli ebrei del 1 aprile 1933: un piano che comprendeva in primo luogo proprio il Madagascar, insieme alla Nuova Caledonia, alle Nuove Ebridi e alla Guyana francese. L'offerta del ministro francese delle colonie, Moutet, condizionata all'apporto di capitali da parte degli eventuali colonizzatori ed escludendo che si potesse trattare di un esodo di massa, non era certo destinata a incontrare il favore dell'opinione pubblica ebraica (come documentava la rivista newyorkese «Trog»)[35]. Per quanto a tutte le commissioni pervenute sull'isola i governatori facessero presente che ogni significativa immigrazione avrebbe incontrato una resistenza più tenace di quella degli arabi in Palestina, in Polonia si arrivò anche alla discussione di piani concreti, che oscillavano tra due alternative: quella di un'acquisizione di territori per lo sfruttamento economico (con coloni polacchi ed ebrei) e quella unicamente finalizzata all'emigrazione ebraica, come correlato alla Palestina[36].

---

ebraica. Gli antisemiti pretendevano che non restassero più di 50.000 ebrei in Polonia.

34. H. Jansen, *op. cit.*, pp. 111-13; M. Brechtken, *op. cit.*, pp. 81 sgg. Va notato che di questi progetti avrebbe dato conto lo stesso Olivier in una conferenza, *Raisons, difficultés et moyens d'une solidarité européenne en Afrique*, tenuta presso la Reale Accademia d'Italia nel 1940.

35. H. Jansen, *op. cit.*, pp. 116 sgg. Intanto Jabotinsky aveva fondato a Vienna, nel 1935, la *New Zionist Organisation* per sostenere un ambizioso piano di trasferimento in Palestina. I britannici si oppongono a questo come ad accogliere immigrati ebrei nelle colonie sudafricane.

36. M. Brechtken, *op. cit.*, pp. 130 sgg. Per ragioni tattiche si preferisce optare per la prima soluzione, convinti che gli ebrei si sarebbero interessati al progetto e sarebbero allora stati disposti a finanziare l'iniziativa con propri capitali. Il governo francese avrebbe concesso per un tempo illimitato un territorio di 450.000 ettari e quello polacco si sarebbe impegnato al trasferimento di 15.000 famiglie. Ma le questioni finanziarie non erano del tutto chiarite.

Anche in Italia la discussione sul piano Madagascar avrebbe avuto qualche eco. Il 20 giugno 1940 apparve su «La Difesa della Razza» un articolo di Carlo Barduzzi dal titolo *La soluzione della questione giudaica. Il Madagascar* (pp. 26-30), in cui si argomentava che delle tre possibili soluzioni: assimilazione, internamento, allontanamento solo la terza poteva dare risultati pratici. La soluzione doveva essere il trasferimento in luoghi non confinanti con altri Stati, lontani dai centri del mondo e grandi abbastanza (con risorse naturali e un clima favorevole): tutte condizioni che si ritrovavano nell'isola. Questo illuminato nomoteta aggiungeva poi un trascurabile dettaglio al suo piano: per evitare ogni contaminazione razziale da parte degli ebrei, la popolazione malgascia avrebbe dovuto a sua volta essere trasferita in Malesia, suo paese d'origine. Naturalmente l'isola sarebbe stata posta poi sotto un protettorato italo-tedesco, per scongiurare il suo costituirsi a Stato indipendente. In un articolo del settembre successivo, un altro estensore di così fantasiose prose concordava con il piano, osservando che, se l'isola non poteva ospitare l'intera popolazione ebraica mondiale, sarebbe comunque bastata per isolarvi i 5, 5 milioni di ebrei europei; ma criticava l'idea di dare una costituzione agli ebrei, perché questo avrebbe avviato a una soluzione del problema analoga a quella pessima prospettata dagli inglesi in Palestina[37].

4. Questa digressione su come l'immaginario coloniale abbia alimentato programmi di epurazione etnica non deve servire ad eludere la questione della natura e del peso dell'antisemitismo in Italia. Come per le politiche coloniali, non vi è nemmeno per le persecuzioni di cui è vittima la popolazione ebraica giustificazione che possa rinverdire il mito degli italiani brava gente. Ma occorre richiamare l'attenzione anche su specifiche differenze che emergono dal confronto con il caso tedesco (un discorso in parte analogo potrebbe essere fatto per gli sviluppi francesi, tenendo però presente che in questo caso anteriore è la vicenda del colonialismo).

Naturalmente, le tipologie sono sempre insoddisfacenti: o semplifi-

37. M. Brechtken, *op. cit.*, pp. 269-70. Agli articoli di Barduzzi e Sottochiesa, ma anche all'anteriore intervento dell'olandese De Vries de Heekelingen sulla «Difesa della razza» del novembre 1939, si riferisce F. Cassata, *"La difesa della razza"*, cit., pp. 148-49.

cano troppo o complicano artificiosamente. Ma ha senso, come prima approssimazione, distinguere tra antisemitismo religioso, antisemitismo nazionale e antisemitismo razziale o biologico e porsi il problema di come le pratiche del dominio coloniale abbiano agito sull'evoluzione dell'uno o dell'altro[38]. E quindi, come per gli altri casi nazionali europei, il problema va affrontato mettendo in luce analogie e differenze su più piani, ponendo alcune domande correlate: quale razzismo? Che rapporto s'instaura in ambito coloniale tra razzismo diffuso, razzismo istituzionale e razzismo politico?[39] Quale antisemitismo? Che rapporto s'instaura tra antisemitismo religioso, antisemitismo nazionale e antisemitismo biologico?

Prima di differenziare, muoviamo da una premessa: i tratti che contraddistinguono l'immaginario antisemita tedesco si ritrovano anche in quello del fascismo italiano. Philippe Burrin ha invitato, nel quadro di un impianto analitico complessivo che distingue tra antisemitismo cristiano, antisemitismo moderno (che si sviluppa come specifica reazione all'emancipazione degli ebrei) e antisemitismo tedesco, a considerare che l'antisemitismo moderno trae la sua specificità dal collegarsi «a tre forme di identità collettiva, teoricamente in concorrenza, ma che in pratica si accavallano: la religione, la nazione e la razza»[40]: il che conferisce

38. Anche sull'antisemitismo religioso, per quanto questo sia un campo di più impervia esplorazione. Sul nesso tra religione e antisemitismo in Germania tra Otto e Novecento cfr. G. Brakelmann (a cura di), *Antisemitismus. Vom religiöser Judenschaft zur Rassenideologie*, Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1989; S. Volkov, *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. Und 20. Jahrhundert. 10 Essays*, München, Beck, 1990.

39. Per questa distinzione cfr. N. Labanca, *Oltremare*, cit., pp. 411 sgg. Una tipologia analoga è quella proposta da Taguieff, *op. cit.*, p. 144, che distingue razzismo-*atteggiamento*, razzismo-*comportamento* e razzismo-*ideologia*. M. Nanni, *La metamorfosi del razzismo*, in *Storia della Shoah. La crisi dell'Europa, lo sterminio degli ebrei e la memoria del XX secolo*, vol. I, M. Cattaruzza, M. Flores, S. Levis Sullam, E. Traverso (a cura di), Torino, Utet, 2005, pp. 41-67, distingue tra 5 specie di razzismo: antisemitismo, razzismo nazionalista, eugenismo, razzismo di classe, razzismo coloniale.

40. P. Burrin, *L'antisemitismo nazista*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, p. 24. Cfr. I. Hannaford, *Race. The History of an Idea in the West*, 1996; S. Eigen, M. Larrimore (eds.), *The German Invention of Race*, 2006; U. Charpa, *The "Origin of the Germans": Narratives, Academic Research, and bad Cognitive Practice*, in *The Persistence of Race. Continuity and Change in Germany from the Wilhelmine Empire to National Socialism*, Day/O. Haah

al discorso antisemitico la sua specifica plasticità. Ha inoltre richiamato l'attenzione sui valori propri dell'immaginario razzista, «salute», «potenza», «cultura»[41]. Posta la questione in questi termini, le analogie appaiono preponderanti, anche se con delle sfasature cronologiche e delle differenze d'intensità che vanno indagate.

Alcuni elementi della specificità dell'antisemitismo dell'area germanica vanno intanto evidenziati: 1) la consistente presenza di ebrei (e di ebrei non assimilati); 2) una tradizione di frizioni con il mondo slavo e di eterorazzizzazione del mondo slavo; 3) la forza di una tradizione di organizzazione militare e di razionalizzazione governamentale che mette la Germania, che pure come l'Italia arriva solo negli anni '80 all'esperienza coloniale, in grado di generare un modello di gestione coloniale dotato di una certa efficienza (con differenze, il Togo non è il Camerun); 4) la sperimentazione su larga scala delle tecniche di governo di un pluriverso etnico nell'esercizio di quello che si potrebbe definire un quasi-protettorato sull'Impero ottomano in dissoluzione; 5) l'intensità dell'inter-scambio con l'esperienza e l'elaborazione razziale anglo-americana a cominciare dalle teorie antropologiche dell'estinzione delle razze inferiori (Robert Knox, Richard Lee, Alfred Russell, Benjamin Kidd) per andare (con Francis Galton e Madison Grant) al superamento del darwinismo sociale in direzione di un determinismo biologico (il biologo Charles Davenport, uno dei fondatori dell'eugenetica americana con il suo *Heredity in Relation to Eugenics*, 1911), che eserciterà una grande influenza sull'immaginario razziale europeo dei decenni seguenti[42].

(eds.), New York, Berghahn, 2017, pp. 27-43 e H. Roche, *Blüte und Zerfall. "Schematic Narrative Templates" of Decline and Fall in Völkisch and National Socialist Racial Ideology*, *ivi*, pp. 65-86; P. Shipman, *The Evolution of Racism. Human Differences and the Use and Abuse of Science*, New York, Simon & Schuster, 1994.

41. P. Burrin, *op. cit.*, p. 50: «A differenza del trittico della repubblica francese – "libertà, uguaglianza, fraternità" – i dirigenti nazisti non ne federo un simbolo nazionale. Ma è facile dimostrare che questi tre valori costituirono altrettante stelle polari che orientarono tutta la loro politica. È altrettanto facile verificare che di questi valori, gli ebrei, e solo loro, rappresentavano l'esatto opposto».

42. R.W. Sussman, *op. cit.*, pp. 54 sgg. Cfr. E. Traverso, *La violenza nazista. Una genealogia*, Bologna, il Mulino, 2002, pp. 69 sgg.

Ma le differenze rilevanti sono altre: essendo la contenuta presenza ebraica nella società italiana caratterizzata da assimilazione e laicizzazione, antisemitismo religioso e antisemitismo nazionalistico non hanno trovato nella penisola quelle condizioni che in altri paesi europei sono state all'origine della loro proliferazione. Anche alla luce delle ricerche più recenti conserva validità la tesi, ben sintetizzata da Ulrich Wyrwa in un articolo del 2007, secondo cui il fattore decisivo che spiega la minore virulenza, se non proprio la debolezza dell'antisemitismo in Italia, dalla presa di Roma agli anni Trenta, fu l'autoesclusione della Chiesa cattolica dall'arena politica, dunque l'assenza di un bacino di risonanza per la diffusione capillare dei pregiudizi antisemiti[43]. Non troviamo nella storia italiana dell'ultimo terzo del XIX secolo una figura che possa essere paragonata al protagonista del «Berliner Antisemitismusstreit» degli anni 1879-1881[44], Heinrich Treitschke[45] (il 1879 è anche l'anno in cui il pubblicista Wilhelm Marr conia l'espressione antisemitismo[46]), e non c'è un libro che possa essere paragonato a *La France juive* (1886) di Édouard Drumont (1844-1917), che vende nel primo anno oltre 100.000 copie[47]. Nemmeno sono individuabili nello scenario italiano ideologi comparabili a quel Theodor Fritsch (1852-1933), che aveva esordito come pubbli-

43. U. Wyrwa, *Der Antisemitismus und die Gesellschaft des Liberalen Italien 1861-1915*, in *"denn in Italien haben sich die Dinge anders abgespielt". Judentum und Antisemitismus im modernen Italien*, G. Jaeger, L. Novelli-Glaab (eds.), Berlin, trafo, 2007, pp. 104 sgg. Qui anche F. Levi, *Die Verfolgung der italienischen Juden unter dem Faschismus*, pp. 155-75. La monografia fondamentale resta quella di M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Torino, Einaudi, 2018. Inoltre S. Gentile, *La legalità del male. L'offensiva mussoliniana contro gli ebrei nella prospettiva storico-giuridica*, Torino, Giappichelli, 2013.

44. Su cui W. Böhlich (ed.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt a. M., Insel, 1988 e E. Schulin, *'Das geschichtslose Volk'. Die Historisierung des Judentums in der deutschen Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts*, in Id., *Arbeit an der Geschichte. Etappen der Historisierung auf dem Weg zur Moderne*, Frankfurt a. M., Campus, 1997, pp. 114-163.

45. H. Treitschke, *Unsere Aussichten*, in W. Böhlich, *op. cit.*, pp. 7-14. Cfr. U. Langer, *Heinrich von Treitschke. Politische Biographie eines deutschen Nationalisten*, Düsseldorf, Droste, 1998; N. Hammerstein, *Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871-1933*, Frankfurt a. M., Campus, 1995.

46. Cfr. M. Zimmermann, *Wilhelm Marr. The Patriarch of Antisemitism*, New York, 1986.

47. K. Holz, *Nationaler Antisemitismus*, cit., p. 301.

cista antisemita nel 1881, poi fondato la più duratura rivista antisemita tedesca, *Der Hammer* (1902-1940) forte della pubblicazione dell'*Antisemiten-Katechismus* (1887), che dal 1907 sarebbe uscito con il titolo *Handbuch der Judenfrage* (e in questa edizione lo avrebbe letto Hitler)[48].

In fatto di coniugazione tra nazionalismo e antisemitismo il caso francese e quello tedesco sono in larga misura sovrapponibili, per quanto diverse siano le condizioni di partenza dell'esplosione dell'antisemitismo nei due paesi (nascita del Secondo Reich da un lato, crollo del Secondo Impero dall'altro; ma il trauma francese del 1870-71 si ripeterà, fortemente accentuato dalla minaccia bolscevica, per la Germania nel 1918-19)[49]. Come ha già a suo tempo mostrato Zeev Sternhell, in Francia l'antisemitismo acquista peso sulla scena politica con il boulangismo e con quei socialisti nazionali che propagandano l'idea secondo cui l'antisemitismo è un'idea progressista e patriottica, per poi radicarsi nell'ideologia della destra nazionale, che con Henri Vaugeois arriva a sostenere: «Il nazionalismo sarà antisemita, dunque antirivoluzionario, o non sarà intero, integrale»[50].

A una minore specularità porta la comparazione con la situazione italiana. È infatti mancata nel caso italiano, fino alla stagione dell'impero, la saldatura, sia pur carica di tensioni, tra antisemitismo religioso, antisemitismo nazionale e antisemitismo biologico che ha caratterizzato la vicenda tedesca – come è mancato un virulento antisemitismo socialista

48. Seguace di Feuerbach, ma anche di Heine, Börne e Mazzini, in contatto con circoli antisemiti influenzati da Eugen Dühring e, dal 1884, corrispondente di Wilhem Marr, in *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum* (Bern 1879) Fritsch sostiene la tesi che l'ebraismo, resistendo per secoli all'assimilazione, è diventato «il dittatore sociopolitico della Germania» (cit. da Ferrari Zumbini, cit., p. 167). Andrebbe qui ricordata anche il ruolo di Heinrich Class, presidente dell'*Alldeutscher Verband* dal 1908 al 1939, e il suo programma di sigillare i confini contro ogni immigrazione ebraica, esposto in *Wenn ich der Kaiser wär* (1914). Hitler, incontrandolo a Berlino nel 1920, gli avrebbe confidato di aver trovato in quel libro tutto ciò che «è importante e necessario per il popolo tedesco» (cfr. M. Schwartz, cit., p. 33 sgg).

49. Cfr. W. Schivelbusch, *La cultura dei vinti*, Bologna, il Mulino, 2014.

50. Z. Sternhell, *Né destra né sinistra. La nascita dell'ideologia fascista*, Napoli, Akropolis, 1984, p. 52.

comparabile a quella galassia francese ricostruita da Sternhell[51]. Un'analisi della letteratura lascia, per il caso tedesco, apparire plausibile l'ipotesi che la concorrenza tra luteranesimo e cattolicesimo abbia avuto nel lungo periodo l'effetto di favorire e potenziare l'antisemitismo. Le tensioni confessionali esistenti hanno d'altro canto generato una pressione a favore di quell'antisemitismo politico e nazionale che guardava con particolare preoccupazione alle conseguenze socio-politiche dell'emancipazione degli ebrei. La coniugazione di nazionalismo e antisemitismo, in particolare, un tema su cui ha giustamente insistito Klaus Holz nella sua fondamentale monografia sull'«antisemitismo nazionale»[52], resta a lungo per l'Italia un fenomeno minoritario. La metamorfosi in senso nazionale dell'antisemitismo religioso, ben evidente nell'ideologia di Lagarde e dei suo seguaci, resta in Italia ostacolata dalla spaccatura tra Stato e Chiesa. In Germania invece, nel 1878, quindi proprio l'anno prima dell'*Antisemitismusstreit*, era nato il primo partito antisemita, la *Christlich-soziale Arbeiterpartei* di Adolf Stoecker (1835-1909), dal 1874 al 1890 *Hof- und Dompredigerdes Kaisers*. E sulla questione ebraica vengono progressivamente a prendere posizione i raggruppamenti politici che dettano la linea politica del Secondo Reich[53].

---

51. La posizione assunta da R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1972, nel § *Razzismo, antisemitismo e antisionismo in Italia* (pp. 26-64), con tutta evidenza influenzata dalla lettura di L. Poliakov, *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei* (1951), Torino, Einaudi, 1991, si è mostrata nel tempo bisognosa di molte integrazioni e di attenuazioni, ma ha complessivamente retto. Troppo in là si va però con la seguente affermazione: «Tanto la psicologia popolare quanto la cultura (neppure quella media e più provinciale) non hanno mai veramente conosciuto in Italia l'eccitamento razziale e il razzismo. E non solo non li hanno mai conosciuti, ma non ne hanno mai portati in sé neppure i germi» (p. 26). (Sull'antisemitismo nazionalista, e sulle posizioni di Oriani e Corradini dei primi del '900, poi su quelle di Preziosi, p. 44 sgg). Per una discussione della posizione di De Felice cfr. G. Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei italiani nell'Italia postfascista*, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 157 sgg.

52. K. Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg, Hamburger Edition, 2001. Cfr. H. Berding, *Moderner Antisemitismus in Deutschland*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988; W. Benz, W. Bergmann (eds.), *Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus*, Freiburg, Herder, 1997. Sulla differenza tra antisemitismo francese e tedesco ancora Mayer, p. 403.

53. Cfr. P. Leo, *Der Wille zum Wesen. Weltanschauungskultur, charakterologisches*

Con il nazionalismo l'antisemitismo diventa in Germania religione secolare. Con una specificità che non tarderà a manifestare tutto il suo potenziale disintegrativo. Come religione secolare infatti l'antisemitismo nazionale non è in grado di offrire soluzioni al problema che pone: anzi in questo è perfettamente speculare all'antisemitismo religioso di cui vorrebbe costituire il superamento. Tanto l'antisemitismo religioso quanto quello nazionale non offrono prospettive soddisfacenti di soluzione della questione ebraica, perché le loro presunte soluzioni sono la conversione nell'un caso, l'assimilazione nell'altro. È così che nel dibattito conquista progressivamente spazi l'antisemitismo biologico. L'ideologia nazionalsocialista si svilupperà proprio come progetto per rimediare alle aporie dell'antisemitismo postliberale e alle manchevolezze di una razzizzazione incerta e reticente. La soluzione coerente con le premesse di quel discorso razzista sarà lo sterminio.

Rispetto a questo scenario, le elaborazioni del razzismo italiano hanno spesso il carattere dell'improvvisazione, proprio come tale carattere aveva manifestato la prima stagione del colonialismo italiano (non dimentichiamo che Adua era stata la più pesante sconfitta subita dal colonialismo europeo in Africa[54]). È il caso del filosofo senese Giulio Cogni, autore di quel *Saggio sull'amore come nuovo principio d'Immortalità* (1932), dedicato a Gentile ma severamente criticato da de Ruggiero e Calogero, e poi dei volumi *Il razzismo* e *I valori della stirpe italiana* (1937), o degli scritti coevi di Orano (in particolare il saggio *Gli ebrei in Italia*, fortemente ricettivo dell'antisemitismo francese) e Sottochiesa. Diciamo che in questa tarda fase del regime l'antisemitismo fascista condivide con quello nazionalsocialista l'eterogeneità dei caratteri: in Cogni s'intrecciano «idealismo gentiliano» e «misticismo pagano», in Interlandi antisemitismo e razzismo biologico, in Sottochiesa «razzismo e cattolicesimo»[55].

Denken und Judenfeindschaft in Deutschland 1890-1940, Berlin, Matthes & Seitz, 2013; R.W. Sussman, *The Myth of Race. The Troubling Persistence of an Unscientific Idea*, Harvard University Press, 2014.

54. N. Labanca, *Oltremare*, cit., p. 92. Si veda ancora A. Burgio (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bologna, il Mulino, 1999.

55. Così F. Cassata, *"La difesa della razza"*, cit., pp. 25 sgg.

Ma anche nella recezione del biologismo nazista c'è molta occasionalità: il soggiorno di studio di Cogni ad Amburgo, il richiamo agli scritti di Theodor Fritsch da parte di Sottochiesa, la divulgazione di un giornalista altoatesino quale Helmut Gasteiner, anche i contatti tedeschi di Telesio Interlandi non sembrano andare al di là delle superficiali anche se appassionate suggestioni. Solo Guido Landra coltiverà dalla primavera 1938 più intensi e continuativi contatti con Eugen Fischer, direttore dal 1927 al 1942 del *Kaiser Wilhelm Institut fuer Anthropologie, menschlische Erblehre und Eugenetik*[56]: ma ancora una volta l'eugenetica fascista è fortemente tributaria dei contributi tedeschi e americani. In modo piuttosto improvvisato si arriva così al *Manifesto degli scienziati razzisti*, redatto da Guido Landra sulla base di precise indicazioni di Mussolini[57].

Forse si può dire che il caso italiano rende più evidente, per la diretta successione cronologica, il nesso tra persecuzione razziale e antisemitismo compensatorio. Qui interviene l'altra fondamentale asimmetria tra il caso tedesco e quello italiano. Il regime nazista, ormai privo di possedimenti coloniali ma forte di un discorso di autorazzizzazione che si è consolidato nel tempo muovendo dall'alveo dell'antisemitismo nazionale, canalizza interamente la sua ossessione persecutoria sugli ebrei e, in seconda istanza, sulle popolazioni slave. Il regime fascista ha per circa un quindicennio possibilità di canalizzare quell'ossessione sulle popolazioni che devono essere sottomesse. Semmai, in questo caso, poiché la dominazione coloniale incontra resistenze e difficoltà, funge da sgravio per un'identità insicura potersi rivalere su un facile capro espiatorio, esibendo la propria radicalità dove si è sicuri di non incontrare ostacoli. Senza nulla togliere alla radicalità del progetto di controllo e mobilitazione interna proprio del regime, si può dire che il totalitarismo fascista è prima di tutto totalitarismo coloniale.

Fin dal primo decennio della dittatura la censura aveva lavorato alacremente per dissimulare la violenza delle repressioni (subito dopo la marcia su Roma era iniziato in Libia un decennio di terrore), mentre

56. F. Cassata, *"La difesa della razza"*, cit., pp. 200 sgg.

57. Per la ricostruzione di tutta la vicenda si deve vedere M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit.

la propaganda trasmetteva ossessivamente un'immagine della barbarie africana (che sarebbe poi in Etiopia culminata nell'attentato a Graziani)[58]. Nel caso italiano non è pertanto stata solo una coincidenza il fatto che il passaggio ad una politica apertamente antisemita da parte del regime sia venuta a collocarsi a ridosso della guerra d'Etiopia, l'episodio più violento dell'intera esperienza coloniale dei demiurghi dell'impero[59]. Certo è invece che la lenta e complessa politica di avvicinamento tra Roma e Berlino non tarda a far sentire le sue conseguenze: l'ordine di Balbo, nel novembre 1936, di tenere aperti i negozi di sabato a Tripoli, che non è Tel Aviv ma città italiana. L'edificazione di un regime di apartheid, di esclusione e di impunità, nelle colonie, spiana la via alle leggi razziali. È significativa anche la coincidenza: il 9 ottobre 1935, sei giorni dopo l'attacco all'Etiopia, viene mandato a Berlino in missione non ufficiale l'ex console Gino Scarpa, per cercare un'intesa sul contenzioso razziale, inasprito dalle posizioni di Rosenberg e di Hans Friedrich Karl Guenther (nella sua *Rassenkunde Europas*, la cui terza edizione è apparsa nel 1929) che sancivano l'inferiorità delle popolazioni sudeuropee rispetto a quelle nordiche[60].

Si può pertanto concludere affermando che l'Italia costituisce un caso esemplare di come un antisemitismo endemico diffuso, ma complessivamente piuttosto debole, e un antisemitismo radicale, ma indubbiamente fortemente minoritario e anche tardivo rispetto al modello tedesco, abbiano potuto rapidamente deflagrare, in un contesto totalitario, attivati da una pluridecennale pratica di razzismo coloniale[61].

---

58. A. Mattioli, *Experimentierfeld der Gewalt*, cit., pp. 41 sgg.

59. Fino all'inizio della guerra africana il fascismo, come mette in luce Michele Sarfatti, avevano contato sugli ebrei per azioni di contenimento della politica delle sanzioni sullo scacchiere internazionale (qui cito dall'ed. tedesca, *Die Juden im faschistischen Italien. Geschichte, Identität, Verfolgung*, Berlin, de Gruyter, 2014, p. 118).

60. K. Bartikowski, *Der italienische Antisemitismus*, cit., pp. 43 sgg., qui p. 56. Sulle leggi razziali già A. Del Boca, *Le leggi razziali nell'impero di Mussolini*, in Id., *Il regime fascista*, Roma-Bari, Laterza, 1995.

61. Cfr. G. Fabre, *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Milano, Garzanti, 2005.

Frontespizio della rivista «La difesa della razza»

Traces of an Italian Holocaust. "Backshadowing" and "Sideshadowing" 1938

Robert S.C. Gordon

The "Ceremony of Remembrance and of Forgiveness" held in Pisa on 20 September 2018 for the 80th anniversary of the Fascist anti-Semitic Racial Laws of 1938, first signed into law by the King of Italy at San Rossore near Pisa in September 1938, and of the subsequent expulsion of Jewish professors from Italian Universities, marked a highly significant moment in the compositions of a public history and memorialization, in the on-going history of a consciousness of this dark moment of fracture in modern Italian history (and its position within wider historical arc of Fascism and war). Quite apart from the complex and highly loaded question of the pertinence of generational and collective discourses of apology for historical wrongs, as hybrid civic, moral-political and historical acts[1], such ceremonies also raise a series of unresolved questions about the role and meaning, and practical effect, of calendar commemorations, anniversaries, dates in the processing of historical legacy and in the cultural transmission and memory of recent history. Dates and anniversaries are a powerful shared matrix for memory and also a constraint and condition frame for interpretation[2]. This deceptively simple category thus carries remarkable weight in the long-term

1. For a study of official, state apologies, in the context of European empires and post-colonialism (including the case of Italy and Libya), see T. Bentley, *Empires of Remorse: Narrative, Postcolonialism and Apologies for Colonial Atrocity*, London, Routledge, 2015.

2. On the dynamics of anniversaries and commemorative events in public memory, see W. Frost, J. Laing, *Commemorative Events. Memory, Identities, Conflict*, London, Routledge, 2013 (1st edition 1970).

arc of evolving memory of the past and its cultural discourses, and the case of the Fascist Racial Laws with their tangled relation to the wider European Holocaust, the ebbing visibility of one in relation to the other over the long post-war era, can be shown to be a powerful case in point.

To start with some brief introductory reflections, in the pedagogy and cultural profile of the Second World War, in the context of the British university where I teach, World War Two is familiar to students in general outline and in start- and end-dates. Thus, when I present a course on the literature of the Holocaust in Italy, I often begin with these dates: I ask students for the dates of the war and most of them know enough from their school education, or more likely from films and television to answer 1939-1945. Some of them recall the specifics of these start-points and end-points: the invasion of Poland and Chamberlain's dramatic radio announcement of his ultimatum to Hitler («unless we heard from them by 11 o'clock that they were prepared at once to withdraw their troops from Poland, a state of war would exist between us»); at the other, the surrender of Germany in May 1945, or of Japan in August, days after the bombing of Hiroshima and Nagasaki. I then ask them if they know the dates of the Second World War in Italy: invariably, no one does.

There is a complicated story of dates to tell to insert Italy into their historical frame of World War Two; a story about Mussolini's hesitations through late 1939 and 1940, and then his rush to declare war in June 1940, convinced that the Axis was already sweeping towards victory; about the staggered liberation of different parts of the Italian peninsula over 1943, 1944 and 1945, before Liberation on 25 April 45, although war was only officially declared over a few days later on 2 May in Italy (and 8 May in Europe). Formally, it is then worth noting, Italy had in fact withdrawn from the war in an Armistice with the Allies already in Autumn 1943, before being overtaken by waves of invasions, occupations, Resistance, and a kind of civil war. So brutal a caesura did this moment in 1943 represent for millions of Italians, that one influential formula

from the 1990s described it as no less than «the death of the nation»[3], as if something other than "Italy" was left to muddle through the remaining months of the conflict. In other words, from the neat common-knowledge (we might say today Wikipedia-knowledge) of the date-line 1939-1945, for Italy's war we have to move towards a more articulated formula that might look something like: 1940-1943 // [1943-1945].

From there, it begins to be possible to investigate how elements in this numerical formula have in profound ways shaped the understanding, memories and the literature of the war since 1945 in Italy; how these have changed form in complex ways to follow the confusing contours and shifts in post-war history, culture and politics, seamed with this fragmented chronology of the war, so that at times entire phases of the war's history and chronology have been occluded, others recovered, or lost moments and experiences reclaimed. Thus, the period 1943-45 and within that in particular the anti-Fascist Resistance and the nexus of military and civilian struggle around it, profoundly marked post-war Italy, whereas, for example, the fighting war in Africa, on the Russia or southern Europe fronts of 1940-43, remained relatively invisible to the arenas of public memory, pushed to the margins of veteran or survivor groups and occasional memoirs; as did the experiences of hundreds and thousands of prisoners of war, on either side of the Axis-Allied divide; or indeed of the southern regions where the Allied landings and occupation arrived early, starting in July 1943, too early for the epic of the Resistance to run its course or embed itself in the shared imaginary.

The simple point I take from this sketch of a pedagogical experiment, is that, even before we begin to probe the detailed specificities (and stories) of individual, communal, collective and national experiences of history, and as we explore their processing in memory and cultural form, dates act as a template. The shapes of shared memories and cultural representations are set between starting-points, turning-points and

3. E. Galli Della Loggia, *La morte della patria: la crisi dell'idea di nazione tra Resistenza, antifascismo e Repubblica*, Bari, Laterza, 1996.

endpoints – and therefore, implicitly and unavoidably, between implied causes and consequences – and the phases and periods that these simple dates map out are themselves already loaded, very often politically loaded, interpretations of history. The same goes, it should go without saying, for the pattern of commemoration and anniversaries, the markers of decades, quarter- and half-centuries, the conventional, banally numerical and yet always weighty and permeating moments of shared recollection and ceremony. These too have their own dynamics and their own capacity to change meanings in memory and history.

What holds for the general history of the Second World War is all the more pertinent for the even more elusive and ungraspable history (and the impenetrable meanings) of the Holocaust, with all its ramifications and local manifestations across Europe, enacted in and across so many borders and alongside the chaos of war; and in particular for the deeply ambivalent and never fully resolved case of Nazi Germany's prime partner and one-time model as a totalitarian state, Fascist Italy. Dates matter, here too, in history, memory and commemoration, whether marked in years or days and months.

If there were any doubt about this, we could usefully look at the debate that took place in the 1990s and early 2000s in Italy about the constitution of a national memorial day for the Holocaust, a debate which was in fact aligned with an international programme of official memorialization co-ordinated by the Stockholm forum for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research. Most signatory nations of the Stockholm task force settled on 27 January, the date of the Soviet liberation in 1945 of Auschwitz, by the turn of the 21st century firmly established as the essential symbol and metonym for the entire infernal universe of the Nazi genocides, as the most appropriate memorial day[4]. Italy too would fall into line with this transnational ac-

4. On the Stockholm forum, see L. Allwork, *Holocaust Remembrance between the National and the Transnational: A Case Study of the Stockholm International Forum and the First Decade of the ITF,* London, Bloomsbury Academic, 2015.

cord, marking its first Day of Memory on 27 January 2001. However, as Michele Sarfatti has recently documented in an illuminating essay, the earliest proponents of an Italian Holocaust memorial day, Ricardo Franco Levi and Furio Colombo, who would in due course present the proposal to the Italian Parliament, argued for the selection of 16 October instead of 27 January as the appropriate date for Italy, a date to mark the round-up and deportation of over 1000 Jews in Rome on that day in 1943, the single largest deportation in Italy's own history of Holocaust violence – whose 75th anniversary we mark in 2018 – rather than a date of trans-European, universal and thus in some sense de-territorialized remembrance[5]. The model here was France, which had chosen the date of the Vel d'Hiv round-up of 1942, 16 July, for its first Holocaust memorial day (in 1993).

16 October or 27 January: the tension between a local, hidden but urgently Italian corner of Holocaust remembrance and an acknowledgement of the horrific scale of the European genocide, which precisely destroyed any respect of borders or citizenship amongst its many forms of violence to the person, is written out in debates over the calendar.

But there is an interesting anomaly or wrinkle in the debate between 16 October and 27 January, one that signals a larger pattern in Italian memory of both the Holocaust and World War Two in Italy, as alluded to above, and indeed a problem in Italy's memory and historicization of the long arc of the Fascist regime from 1922 onwards: both memorial dates point to events belonging to the period 1943-1945 – 16 October 1943 and 27 January 1945 – during that period of occupation and civil war, as the focal point for the commemoration of Italy's Holocaust and of the Holocaust in Italy. In doing so, both implicitly focus on Nazis, on occupation, on *external* agents in the persecution and murder of Italy's Jews, and occlude Fascist or more broadly Italian anti-Semitism, as well

5. M. Sarfatti, *Notes and Reflections on the Italian Law instituting the Holocaust Remembrance Day. History, Memory and the Present*, in «Quest. Issues in Contemporary Jewish History», 12, 2017, *http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?issue=12&id=393*.

as Fascist complicity and collaboration with the genocidal project and with Nazi violent more broadly during the Salò period. This is precisely the base assumption of innocence that has been forcefully challenged in recent historiography such as Simon Levis Sullam's excoriating book *The Italian Executioners*[6]. In the oscillation between 16 October and 27 January, and in the subsequent selection of the latter, the Holocaust was marked, it is implied, not as part of Italian history but rather as a crime visited on Italy and Italians (or victims on Italian territory) by occupiers. This was a pattern or perspective established well before the "Giorno della Memoria" debates of the end of the century: thus, for example, Renzo de Felice could all but ignore the Salò years in his pioneering history of Fascism and the Jews in 1961; and go on to claim decades later, in a notorious phrase, that Italy «fell outside the shadow [*cono d'ombra*] of the Holocaust»[7]. At the same time, the emphasis on 1943-45 propped up the emerging myth of the "good Italian", centred on the large number of Jews in Italy who were rescued, hidden, saved by non-Jewish neighbours, clerics and others, many and mostly true stories which clustered also around those years of Nazi occupation, persecution and deportation[8].

This emphasis is not surprising given the longstanding patterns of historicization and memory in Italy since the end of the war: for a

6. S. Levis Sullam, *The Italian Executioners: The Genocide of the Jews of Italy*, Princeton NJ, Princeton University Press, 2018.

7. R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascism*, Torino, Einaudi, 1961. The phrase on the "cono d'ombra" of the Holocaust was used by in an interview with Giuliano Ferrara, «Corriere della sera», 27 December 1987. See M. Consonni, *A War of Memories'*, in «Journal of Modern Jewish Studies», V, 2006, pp. 43-56.

8. There is now a large, perhaps excessively large, literature on this topos, in relation to Fascism, the Holocaust, but also the occlusions of responsibility for Italian colonial and occupation crimes: see e.g. D. Bidussa, *Il mito del bravo italiano*, Milano, Il Saggiatore, 1994; A. Del Boca, *Italiani, brava gente?*, Vicenza, Neri Pozza, 2011; F. Focardi, *Il cattivo tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*, Roma, Laterza, 2013; C. Fogu, *Italiani brava gente*, in *The Politics of Memory in Postwar Europe*, R.N. Lebow, W. Kasteiner, C. Fogu (eds.), Durham, Duke University Press, 2006, pp. 147-76.

whole panoply of constitutive identity discourses and public debates, and indeed as noted for the very constitution of the post-war Republic itself in anti-Fascist values, until at least the 1990s, the period 1943-45 was an obsessively recurrent reference-point in cultural, civic and political discourse in Italy, working among other ways as a vast barrier in collective memory and consciousness to the processing of the preceding three years of war or indeed the preceding the 21 years of the Fascist regime; and, we might add, more pertinently in this context, occluding also the preceding five years of specifically local, state-sponsored, Italian anti-Semitic legislation and persecution, beginning with the press campaigns and then passing of the Racial Laws of September and November 1938, whose 80th anniversary was marked with such ceremony in Pisa in 2018.

For decades after the war, date patterns of national historical collective memory obliquely distorted the possibility of tracing an articulated memory of the Holocaust in and of Italy – and this kind of intersectional interference between distinct memory discourses is a significant feature of the public and cultural spheres of modern memory. In that 1990s debate surrounding the Holocaust memorial day proposal, for example, Sarfatti recalls that the jurist Alessandro Galante Garrone was a lone voice proposing 17 November, the date on which the major raft of anti-Semitic legislation was passed, unanimously, by the Italian parliament in *1938*, rather than the options referring to 1943 or 1945[9] (Sarfatti himself proposed 30 November, the date of the Salò Republic police order in 1943 that labelled all Jews as foreigners and ordered their immediate arrest, a powerful moment of fracture in the pact of citizenship and emancipation which might be traced back as far as the Risorgimento, or indeed 1848; Sarfatti, *ibidem*). 17 November 1938, Galante Garrone argued, was the proper date for Italy to select to remember its own role in the Holocaust, but his was a lone and unattended voice.

9. Sarfatti, *ibid.*

Indeed, 1938 was for a long time during the post-war era, and to a degree still is, the half-forgotten shadow, the missing or ill-fitting key to the periodization of a specifically Italian history of the Holocaust; to an understanding of the Holocaust, as Furio Colombo subtly and memorably put it, as «*also* an Italian crime»[10]. In order to acknowledge this Italian aspect to the Holocaust, the date formula of its local history, echoing that proposed for the Second World War above, must be reshaped to look something like 1938-43//1943-45; and tracing the tentative, uneven and slow emergence of an acknowledgement of 1938 as a point of origin through the post-war field of Italian Holocaust culture, through its memory practices across various sectors and levels, is crucial to tracing the shifting ground of Italy's acknowledgement of its own responsibility and role in the wider European genocide, and indeed to its own coming to terms with the problematic legacies of Fascism and its very history as a nation state. The stakes in stories swirling around this single date, it turns out, are very high indeed.

How, when and in what particular shape did 1938 emerge as a pivotal date and moment in understanding Italy's Holocaust history? This question can be approached on different levels and using different kinds of sources and evidence. Perhaps the key contemporary turning-point in historiography, the new paradigm which definitively broke the de Felician assumption of a separation between Fascist anti-Semitism and the Holocaust – an assumed separation between 1938 and 1943, we might say – once again came from Michele Sarfatti, with his influential formulation of a complex, entwined but never simplistically linear or causal tripartite sequence of Fascist persecution, first of Italian Jews' *equality*, from 1922 to 1938; then of their *rights* starting with the institutionalized state-racism 1938; and finally, of their *lives*, from 1943, led by Nazis in collaboration with the Fascists of Salò[11]. On the level of a more pervasive

10. For a recent reprise, see e.g. F. Colombo, *Dopo il giorno della memoria*, in «Il Fatto», 29 January 2015.

11. M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista: vicende, identità, persecuzione*, Torino, Einaudi, 2000.

if less anchored cultural history, however, such paradigm-shifts occur less in the explicit revisions of professional historiographical debate (or at least they do so only in so far as historiography also enters into public debate and cultural consciousness), and more likely in changes in the way stories and cultural patterns of understanding begin to point to the moment of 1938 (the Racial Laws, exclusions, racist campaigns, but also 1938 as a symbolic moment laden with meaning), in fragments and clusters over the long post-war era, beyond the purview of researchers, let alone the restricted and deeply knowledgeable (and memory-laden) circles of witnesses and gatekeepers of Holocaust knowledge. Within this cultural perspective – and simplifying what is a highly variegated and complex field[12] – we can proffer as an hypothesis that there were two principal turning-points, loosely in the 1960s and the 1990s respectively, in this emergence of a new grade of visibility for and new forms of attention to the 1938 Racial Laws in Italian Holocaust culture, and thereby in its storytelling presence and prominence in accounts of recent history.

As is often the case in the Italian context when contemplating the knowledge and narratives of the Holocaust, as both an Italian phenomenon and as a universal human catastrophe, Primo Levi can serve as emblem and example. In the 1947 edition of his astonishing work of testimony, *Se questo è un uomo* (*If This a Man*), Levi's focus is exclusively, searingly, on Auschwitz, as if he were mapping this place outside Italy, outside human comprehension, as somewhere that required projecting from afar deep into the consciousness and language of his Italian readers. Italy, Fascist and wartime Italy as much as his own intimate memories of his youth, are present only in shards of memory and flashback, a lost

12. To complicate this chronology and its starting-point, it would enough to cite, for example, the remarkable case of Eucardio Momigliano, who published two editions, as early as 1945 and 1946, of a book which directly addressed the issue of Fascist anti-Semitism (whilst also embracing a form of the 'good Italian' myth): Eucardio Momigliano, *40000 fuori legge*, Roma, Carboni, 1945; *Storia tragica e grottesca del razzismo fascista*, Milano, Mondadori, 1946 (see p. 29 for comments on Italians' tolerance and benevolence towards Jews). Momigliano's work was largely forgotten in the following decades.

world. In the 1958 2nd edition of the book, however, now published by the leading house Einaudi, he adds a brief but telling new opening page, which frames his entire experience of Auschwitz with notes on his experience in Italy, focussed largely on his weeks in the Resistance before arrest and deportation. This new opening includes also one brief mention of the 1938 Racial Laws, likely his first published reference to them:

> Avevo ventiquattro anni, poco senno, nessuna esperienza, e una decisa propensione, favorita dal *regime di segregazione a cui da quattro anni le leggi razziali mi avevano ridotto*, a vivere in un mio mondo scarsamente reale, popolato da civili fantasmi cartesiani, da sincere amicizie maschili e da amicizie femminili esangui.
>
> (I was 24 years old, immature, inexperienced, and with a decided tendency, nurtured by that *condition of segregation that the Racial Laws had produced in me over four years*, to live in my own world, tenuously linked to reality, filled with civil Cartesian ghosts, earnest male friendships and bloodless female ones)[13].

If This is a Man will not return to the story of 1938: this is not yet the story Levi has to tell, nor one that his readers are ready to hear. But a shift clearly occurred in Levi's mind not long thereafter; and we might posit, in the wider culture too: around this time, and with force from the mid-1960s, Levi began to conceive tentatively of another book, a book about his work as a chemist, a book not intended at all – initially at least – as a work of Holocaust history or testimony, but one which would grow in phases and layers over the following decade; and one of these layers would build up to a substantial and in some sense discrete sequence over the first 10 chapters of the eventual book, amounting to an intimate autobiography of a Jewish boy in Fascist Italy, before and after the Racial Laws of 1938. Not enough attention has been paid to this hidden-in-plain-sight dimension of Levi's most original book, *The Peri-*

13. P. Levi, *Opere*, ed. by Marco Belpoliti, Torino, Einaudi, 2016, I, p. 141 (my emphasis; my translation).

odic Table[14], to its shape as a book-within-a-book, to the significance of its genesis at a precise moment in the history of Italy's reflections on the Holocaust, to its status as a distinct intervention in the cultural sphere and balance of memory, and to its profound impact after its publication in 1975. This latter is pertinent not least because of the absolutely determining role of *The Periodic Table* (with these chapters front and centre) in the striking American success of Levi upon its translation in the 1980s, and from there his emergence as a global icon of Holocaust witnessing and writing[15].

What pushed Levi after the 1963 publication of *La tregua*, when he notably declared he had nothing further to say about the Holocaust[16], to carve out space for a sustained narrative of Fascist Italy, of adolescence and persecution, pivoting around the lived experience of the 1938 Laws, embedded within his other and initially primary purpose of writing the autobiography of chemist, is a question open to further research[17]. But a key context undoubtedly lies in the conjunction between his developing plans and new forms of attention being paid to the nexus between Fascism, the Jewish experience and the Holocaust in Italy in precisely those years, including in circles close to Levi. Thus, de Felic's book on Fascism and anti-Semitism was published, by Levi's publisher Einaudi, in 1961. More crucial still, was the appearance in close succession of Giorgio Bassani's *The Garden of the Finzi-Continis* (*Il giardino dei Finzi-Contini*,

14. P. Levi, *Il sistema periodico*, Torino, Einaudi, 1975.

15. On the US reception of Levi's work, see M. Rothberg, J. Druker, *A Secular Alternative: Primo Levi's Place in American Holocaust Discourse*, in «Shofar», XXVIII, 2009, pp. 104-126. *The Periodic Table* has also of course acquired a reputation as a great science book, but undoubtedly, its initial American success was led by its powerful evocation of Fascist Italy, the Racial Laws and allusions to the Holocuast.

16. See P. Levi, *The Voice of Memory. Conversations and Interviews 19*61-1987, M. Bepoliti, R. Gordon (eds.), New York, New Press, 2001, p. 82.

17. On the genesis of *The Periodic Table* see M. Belpoliti, in Levi, *Opere*, I, pp. 1515-24; and M. Mengoni, *Primo Levi, Autoritratti periodici*, in «Allegoria», LVI-LVII, 2015, pp. 141-164.

1962) and Natalia Ginzburg's *Family Sayings* (*Lessico famigliare*, 1963)[18], both highly localised, intimate and autobiographical narratives, both hybrids of history and fiction, both family-centred, both lightly framed by politics and history; and crucially both pivoting around, precisely, Fascist anti-Semitism, anti-Fascism and the Racial Laws, in other words, around 1938 and its consequences.

The years around 1960 also saw a particular historical-political conjunction in Italy – a key anniversary of the Liberation, the centenary of Italian unification, and a deep crisis in government and civil order caused by the support of neo-Fascists for the governing coalition in 1960. Both Levi and Bassani had spoken at an anti-Fascist memorial event in Bologna in March 1961 and Levi had included in his public remarks further brief comment on the Racial Laws[19]. It is a commonplace in an international context – and this holds for Italy also, to a degree – to point to the early 1960s and the Eichmann trial in Jerusalem as a turning point in global Holocaust memory and culture; but the local inflections of this process and in particular its complex intersection with a beginning of a return to a consciousness of 1938 and its integration into the history of Fascism, Italy and the Holocaust (Bassani, Ginzburg, Levi) are less frequently acknowledged[20].

If we jump forwards to the 1990s, another profound crisis in institutional politics and values following on from the 1989 revolutions in Eastern Europe, with profound consequences for continental and global geopolitics, coincided with another marked shift in cultural attention paid to the Holocaust in Italy, and, once again, to 1938 within that. The 50th anniversary of the Laws in 1988 had undoubtedly acted as a wa-

18. G. Bassani, *Il giardino dei Finzi-Contini*, Torino, Einaudi, 1962; N. Ginzburg, *Lessico famigliare*, Torino, Einaudi, 1963.

19. *Storia dell'antifascismo italiano*, L. Arbizzani, A. Caltabiano (eds.), Roma, Riuniti, 1964.

20. On the Eichmann trial in Italy, see M. Consonni, *The Impact of the «Eichmann Event» in Italy, 1961*, in «Journal of Israeli History», XXIII, 2004, pp. 91-99.

tershed moment in academic and official contexts (since anniversaries matter, as we have argued here axiomatically), as had the space opened up by Primo Levi's remarkable and ever-growing international reputation (following the English edition of *The Periodic Table*), which only grew following his death in 1987. This international dimension is significant, and not only for Levi. It is striking that key early signals in book publication of a 1990s shift in the mode and quality of attention to anti-Semitism in Fascist Italy, as a complex backdrop and complement to a by-now received pattern of Holocaust representation, could be said to have come from voices abroad, or more particularly from hyphenated Italian-emigrant voices: powerful examples here were Dan Vittorio Segre's *Memoirs of a Fortunate Jew* (1985) and, even more crucially, Alexander Stille's *Benevolence and Betrayal. Five Italian Jewish Families Under Fascism* (1991)[21], both centred on or pivoting around the lived experience of inclusion and exclusion before, during and after the Racial Laws. Both worked radically to recalibrate the forms as well as the weight of attention paid to 1938: emphasis here, in a sense following on from both Ginzburg and Bassani, but in new kinds of narrative hybrids, was on family, communal history and experience, on contingent networks and allegiances, on mixtures of document, (auto)biography and narrative, as the protagonists of Segre and Stille all respond in the face of the aggressive violence of exclusion. These were recovered tales of youth and family life, as much as accounts of macro-historical events and the histories entwined with them were multidirectional; from different directions and positions within Fascist Italy outwards towards Palestine / Israel for Segre; towards Fascism, persecution or exile for Still's case studies; not in a linear propulsion from Racial Laws to Auschwitz. Both books were also radical – and here they perhaps followed on Levi's tentative steps in *The Periodic Table* and further back in a crucial precursor to the entire field we are mapping here, Bassani's *Ferrarese Stories*[22] – in

21. V. Dan Segre, *Storia di un ebreo fortunato*, Milano, Bompiani, 1985 (1st English edition, 1987); A. Stille, *Benevolence and Betrayal: Five Italian Jewish families under Fascism*, New York, Summit Books, 1991 (1st Italian edition 1991).

22. G. Bassani, *Cinque storie ferraresi*, Torino, Einaudi, 1956.

retelling a history of a contingent moment against a multi-generational backdrop of Italy's national history, stretching back as far as the 19th century and the Risorgimento emancipation. Italy's Jews were becoming, in other words, litmus tests for citizenship of the nation from within, not so much symbols of "the other" or "outsider" – as a longstanding topos of the Jew, in general and relation to the Holocaust had it – as litmus tests for belonging and shared national identity. High institutional sympathy for this paradigm shift came in the very late 1990s and early 2000s from the President of the Republic, Carlo Azeglio Ciampi, as part of his personal campaign to reinvent Italian national identity and memory for the 21st century. Ciampi repeatedly wrote and spoke of the Racial Laws, of 1938 and not 1943, as the truly tragic moment of rupture in the Risorgimento ideal, as the death of the nation:

> Le leggi razziali fasciste del 1938 […] segnarono […] il più grave tradimento del Risorgimento e dell'idea stessa della Nazione italiana al cui successo gli italiani di origine ebraica avevano contribuito in modo determinante, da Daniele Manin a Ernesto Nathan.
>
> (The Fascist Racial Laws of 1938 […] marked […] the very gravest betrayal of the Risorgimento and of the very idea of the Italian nation, to whose success Italians of Jewish origin, from Daniele Manin to Ernesto Nathan, had made such a crucial contribution)[23].

In this period, from the later 1990s, when an explosion of Holocaust memory fever was reaching its peak, nationally and internationally, several key works of re-narrativization of the Holocaust in Italy developed strands on display in their different ways in Segre, Stille, Ciampi and others: the focus on family, the conjunction with Italian national history

23. *Le leggi razziali tradimento della Nazione*, in «La Repubblica», 27 January 2005. On Ciampi's campaign to strengthen and recalibrate a patriotic Italian collective memory, see B. Thomassen, R. Forlenza, *Re-narrating Italy, Reinventing the Nation: Assessing the Presidency of Ciampi*, in «Journal of Modern Italian Studies», XVI, 2011, pp. 705-725.

and identity, and, crucially also the intimate on-the-ground reality of community, home and the neighbour, as both potential ally and betrayer, as fellow Italian or new-found enemy. The neighbour paradigm of the 1990s, parallel to and informed directly or indirectly by Jan Gross's devastating contemporary work on Jedwabne in Poland[24], had the power to recalibrate as the determining hypothetical question for Italy's consciousness of the Holocaust as played out on its territory: now the question became "what did you [non-Jewish Italians] do for your Jewish neighbours (in 1938)?", carefully and ideally contrasted with the earlier and tendentiously celebratory question, built on the broad assumption of the stereotype of the good Italian, "how many Jews did you [non-Jewish Italians] save (in 1943-45)?".

Roberto Benigni's *Life is Beautiful* (*La vita è bella*, 1997) would merit a re-reading in this light – as a story of family, community, neighbours and exclusion in post-1938 Fascism as a template for its later (much weaker) exposition of the Lager phenomenon – but two other works from this period, from 1997 and 2001 respectively, stand as far stronger testimony to an emergent Italian inflection of the neighbours paradigm, projected on a clear vector back to 1938: first, Rosetta Loy's *First Words* (*La parola ebreo*) and secondly Ettore Scola's late *commedia all'italiana*, *Unfair Competition* (*Concorrenza sleale*)[25]. Both these works explicitly centre on the historical-moral quandary of friendship and neighbourliness posed by 1938 (echoed and refracted in 1943), on Jewish-non-Jewish relations at the moment of racist exclusion, on what happens when Jew and "gentile" are divided, friends and neighbours divided, within one street or one *palazzo*. It should be added that both these works, and many others that pivot to 1938 as a way of recalibrating Italy's own response to the

24. J.T. Gross, *Neighbours: the Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton, Princeton University Press, 2001; and Omer Bartov's compelling study of the long history of communities of his mother's home town in Ukraine, *Anatomy of a Genocide: the Life and Death of a Town called Buczacz*, New York, Simon & Schuster, 2018.

25. R. Loy, *La parola ebreo*, Torino, Einaudi, 1997.

Holocaust, are also interrogations of Fascism and the Fascist party or of the Catholic church, that is of other structuring communities and ideologies out of which the Holocaust, its origins and consequences all grew and collided with in the Italian case. Indeed, it is perhaps no coincidence that controversies surrounding the Church and the Holocaust had first exploded into public awareness in the 1960s, around the same time as an attention to 1938 was beginning to establish itself in Italian Holocaust culture, as if both were markers of a key stage of pluralization, intensification and complication in the historical standing of the Shoah itself in Italian (and other) cultural fields.

Like Sarfatti, we are not dealing in this phased cultural reshaping of the Holocaust through a slow, uncomfortable shifting of chronology with a game of simple causality and continuity; with the unveiling of a previously hidden point of origin. It is more complicated than that, more akin to the recovery of a nodal point, of convergence and divergence of multiple histories and also of re-imagining of lost histories, the contingencies of "what ifs" and "counterfactuals" that historiography struggles with, but narrative relishes. When the genocide is no longer primarily imagined as a sudden visitation from an invading force, its longer, local, caused trajectory necessarily raises new and complex forms of responsibility and regret, and indeed warnings for the future, and new forms of 'thick' narrative descriptions emerge in response.

This back-and-forth recalibration in scale, and kinds of causality and morality, points us to the usefulness of the unusual terms in my title, "backshadowing" and "sideshadowing". These are terms which can bring into focus some of the underlying implications (and risks) of the ostensibly simple operation proposed here, of tracing when and how a collective culture and a field of representation shifts its starting-point, changes the date and thus the origin of a certain historical event and thus challenges its causes and meanings. In the field of the study of Holocaust memory and literature, the terms "backshadowing" and "sideshadowing" were first deployed by the late scholar Michel André Bernstein

in his powerful 1994 book *Foregone Conclusions*[26], in which he railed against the recurrent tendency to revisit the 1930s in Holocaust writing, the pre-history of the extermination, *merely* in order to foreshadow in portentous and prophetic terms the camps, the genocide-to-come, to contemplate melancholically but necessarily and thus for Bernstein complacently the annihilation that *a posteriori* seems inevitable:

> Backshadowing is a kind of retroactive foreshadowing in which the shared knowledge of the outcome of a series of events by narrator and listener is used to judge the participants in those events *as though they too should have known what was to come* (Bernstein, *Foregone Conclusions*, p. 16; emphasis in the original).

Primo Levi too had warned against a similar kind of historical distortion, looking back 40 years from 1979 to 1939, that moment of strange limbo for him personally and for Italy too, as Europe, but not yet Mussolini's Fascist regime as we saw, plunged into war. It is telling for the argument we are making here that Levi navigates the question by tracing different chronologies here, as he reflects on a particular "optical illusion", a risk of something close to Bernstein's "backshadowing", at a national level but also the newly distinct chronology of the Jewish community that is already diverging from the national story after the Racial Laws of 1938:

> Dall'alto dei quarant'anni che ci separano ormai dall'agosto del 1939, lo stato d'animo ed il comportamento nostro di allora non possono che destare stupore, anche in noi stessi. Per "noi" intendo la minoranza ebraica in Italia, che a quel tempo era stata artificiosamente ritagliata dal resto del paese ad opera delle leggi razziali, e da due anni era bersagliata da una ininterrotta campagna propagandistica, offesa, relegata ai margini della società, calun-

26. M.A. Bernstein, *Foregone Conclusions. Against Apocalyptic History*, Berkeley, University of California Press, 1994.

> niata, umiliata. Si tratta naturalmente di uno stupore antistorico, di quella specie di illusione ottica secondo cui, quando il futuro è ormai diventato passato, si pretende che esso si presentasse già allora, quando ancora era futuro autentico, decifrabile e deducibile come è il passato stesso: si tratta, appunto, del senno di poi, e del fenomeno per cui, a cose fatte, tutti si sentono retrospettivamente previdenti, e accusano gli altri di non esserlo stati[27].
>
> (From the height of the 40 years that today separates us from August 1939, our state of mind and behaviour at that time can only provoke amazement, in us as much as in anyone else. By "us" I mean the Jewish minority in Italy, which had at that time been artificially cut apart from the rest of the country by the Racial Laws and had been targeted with over two years of propaganda campaigns, offended, relegated to the margins of society, insulted, humiliated. Our amazement is of course anti-historical, a kind of optical illusion that makes us see the future, once it has become the past, as if it were already back then, when it still really was in the future, as decipherable and logically deducible as the past. This is, precisely, the wisdom of hindsight, which makes everyone feel like prophets and seers after all is said and done, and accuse others of failing to be so).

This backshadowing is a form of anti-historical hindsight into history, as explained by Levi, but also, as Bernstein argues, a distortion in the ethics of memory and storytelling. Against "backshadowing", he proposes a kind of recovered storytelling that privileges instead what he calls "sideshadowing". Against a paradigm of tragic and apocalyptic inevitability, sideshadowing paradoxically underlines even more forcefully the human tragedy of what happened – precisely because the Shoah was *not* inevitable, as hindsight might make us believe. Sideshadowing stories «gestur[e] to the side, to a present dense with multiple, and mutually exclusive, possibilities for what is to come […] stresses the significance of randomness, haphazard, and unassimilable contingencies» (Bernstein, *Foregone Conclusions*, pp. 1, 4). This eloquent formulation helps us ex-

27. P. Levi, *Europa all'inferno*, in Levi, *Opere*, II, pp. 1471-3 (p. 1471).

plain how the recovery of and return to 1938 within the field of Italian Holocaust culture, in its uneven and still tentative emergence at different moments in the post-war era, has not only been a question of recovering lost history and hidden responsibility, correcting errors and filling gaps in the historical record and collective memory that help explain the causes that led to the Shoah, the historical substance of the Holocaust as "*also* an Italian crime"; but it has also brought with it a new kind of "side-shadowing" narrative that amounts to a shift in the way history, stories and memory are made to interact, to build a web of knowledge of Italy and its role in the Holocaust, its ethics and responsibilities. The process we have been tracing here is, in other words, not merely a process of shifting and substituting of dates, more even than simply bringing the Holocaust "home", from a Nazi to also a Fascist and Italian historical phenomenon. The return to 1938 is also a turn a new, thick description of the lived experience of racist persecution and its possible presents and futures.

A powerful recent example of precisely this kind of thick description and recovery of the contingencies of history, is the work of a native of Pisa, Lia Levi, whose writings from *Una bambina e basta* (1994) to the recent, acclaimed *Questa sera è già domani* (2018)[28]. The latter is the story of a precocious young Jewish boy and his extended family in Genoa as the Racial Laws taken their effect, centred on the impact of the Racial Laws, on 1938, and on the lived experience, especially of children, of the trauma, loss and exclusion of that moment, felt precisely because its victims had no idea what it would all bring. The figure of the perplexed child allows Lia Levi to tap into that sense of uncertainty, confusion and fear, which is sustained until the final pages of the novel set on and around the Swiss border in 1944, one of many possible futures that the Racial

28. L. Levi, *Una bambina e basta*, Roma, E/O, 1994; *Questa sera è già domani*, Roma, E/O, 2018. For a rare study of Lia Levi's work in the context of Italian Jewish women's writing, see F.K. Clementi, *Natalia Ginzburg, Clara Sereni and Lia Levi: Jewish Italian Women Recapturing Cities, Families and National Memories*, in «European Journal of Women's Studies», XXI, 2013, pp. 132-147.

Laws, that 1938 portended. The fear is in reality the fear of the victim for whom there cannot be, perhaps ever, the consolation of hindsight, who has lost their coordinates for understanding the world and how to act in it. It does not take a great leap of imagination or historical understanding to see in this resensitized conception of time and history, in this interplay of backshadowing and sideshadowing, a warning for how we use the temporality of history and narrative, act and consequence, in today's world. We do not need to imagine a concentration camp around the corner, a foreshadowing of an inevitable end-point that has become over-familiar to the point of cliché, to understand the devastating violence and insidious human cost of racism in the here and now and its terrifying institutional legitimations. If it is happening now, we do not need to wait for hindsight, we do not need to know whether it will lead to some new Auschwitz, to judge it for what it already is.

Mussolini a Trieste annuncia le leggi razziali, 18 settembre 1938

Un cambio di paradigma: considerazioni sulla decostruzione del «mito del bravo italiano»

Guri Schwarz

1. Premessa

Questo contributo ha per oggetto una modalità di autorappresentazione degli italiani e la sua evoluzione in relazione a un tema specifico, quello della persecuzione antiebraica. Si tratta cioè di illustrare come si articola nel tempo la fisionomia dell'italiano come carattere nazionale e come rappresentazione. Al centro della scena sono il discorso antifascista, la rappresentazione della persecuzione fascista e le interconnessioni tra questi due elementi. In particolare si vuole mostrare in quale contesto culturale e politico poté maturare il superamento del cosiddetto «mito del bravo italiano».

Quella formula, divenuta presto assai popolare, è stata coniata da David Bidussa all'inizio degli anni Novanta[1] per descrivere la tendenza della società e della cultura italiana post-45 a negare e rimuovere le proprie responsabilità in relazione alla campagna razziale e antisemita del fascismo. Dare un nome alle cose è un modo per esorcizzarle: l'elaborazione della fortunata espressione è stato un passaggio chiave di quella battaglia culturale e politica.

Ma cos'è dunque il mito del bravo italiano? Si tratta di una modalità di autorappresentazione dell'Italia e degli italiani che si consolida rapidamente nel dopoguerra, trovando riscontri e adesioni anche all'e-

1. D. Bidussa, *Razzismo e antisemitismo in Italia: fenomenologia e ontologia del bravo italiano*, in «La Rassegna Mensile di Israel», n. 3, 1992, pp. 1-36; Id., *Il mito del bravo italiano*, Milano, Il saggiatore, 1993.

stero, e che riguarda nel suo complesso la minimizzazione di crimini e responsabilità della nazione italiana, la rappresentazione dell'Italia come vittima incolpevole del fascismo e la celebrazione dell'idea che l'Italia autentica fosse quella antifascista. Tale costruzione mitologica non riguardava soltanto la rimozione delle responsabilità italiane in materia di antisemitismo, benché questo tema ne faccia parte e vi svolga un ruolo particolarmente rilevante anche in virtù del confronto tra le responsabilità italiane e quelle tedesche: il «bravo italiano» infatti non è che una faccia di una medaglia, il cui lato oscuro è rappresentato dal «cattivo tedesco». Dunque, in termini riassuntivi, si può osservare che l'autorappresentazione degli italiani nell'immediato dopoguerra si era fondata sul *mito della nazione antifascista*: la *vera Italia* – si diceva – era quella antifascista e gli italiani non avevano condiviso in alcun modo gli orientamenti politici del dittatore.[2] Questo tipo di narrazione è la versione italiana di quei miti di fondazione incentrati su rappresentazioni di comodo del passato in funzione delle quali viene plasmato l'ordine politico e culturale postbellico in tutt'Europa[3]. Il *mito della nazione antifascista* si era integrato organicamente con la rimozione – condivisa da tutti i settori politico-culturali come dalle principali voci ebraiche – delle responsabilità italiane in materia di antisemitismo[4]. Com'è noto, a partire dalla fine anni Ottanta quel sistema discorsivo subisce un imprevisto rivolgimento.

Nel 1988, con il cinquantesimo anniversario dalla promulgazione della legislazione razziale fascista, comincia in Italia una fase di ripensamento circa quel passaggio della storia nazionale. Il tema del razzismo fascista, che fino ad allora era stato trattato solo marginalmente

2. Sulla genesi di quel mito cfr. F. Focardi, *Il cattivo tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*, Laterza, Roma-Bari, 2013, pp. 33-50; M. Mondini, G. Schwarz, *Dalla guerra alla pace. Retoriche e pratiche della smobilitazione nell'Italia del Novecento*, Verona, Cierre-Istrevi, 2007, pp. 117-125.

3. Cfr. T. Judt, *The Past is Another Country: Myth and Memory in Post-War Europe*, in *The Politics of Retribution in Europe. World War II and the Aftermath*, I. Deák, J.T. Gross, T. Judt (a cura di), Princeton University Press, Princeton (N.J.), 2000, pp. 293-323.

4. F. Focardi, *Il cattivo tedesco e il bravo italiano*, cit., pp. 113-119; G. Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista*,124-157.

dalla storiografia italiana, assume da quel momento, e per diversi anni, una rilevanza centrale nel dibattito scientifico, ottenendo inedita attenzione dai media e dal sistema editoriale[5]. Nel corso dei successivi decenni quel dato storico si è insediato saldamente nella memoria pubblica, assumendo un ruolo e un rilievo tali da alterare le forme e i modi con cui la società, la politica e la cultura italiana si confrontano con il passato fascista. Il caso italiano è, da questo punto di vista, per molti versi coerente con processi ampiamente transanazionali: una varietà di contributi indicano ormai in maniera più o meno omogenea come, a partire dalla fine degli anni Settanta e poi dispiegandosi con crescente energia nei decenni successivi – con un'accelerazione dopo la svolta dell'89 –, una complessa congerie di processi politico-culturali transnazionali condusse all'incrinarsi, se non al disgregarsi, di assetti simbolici e narrazioni consolidate. La revisione, tra la fine del XX e l'inizio del XXI secolo, dei calendari delle festività nazionali e l'inserimento in posizione preminente di ricorrenze legate alla memoria dello sterminio è il frutto di un riassestamento complessivo delle memorie collettive che ha riguardato l'Italia come il resto del continente[6]. In forma sintetica si può notare che l'attenzione si spostava dalla figura del militante attivo a quella della vittima incolpevole e al passato non si guardava più per immaginare come cambiare il mondo – in positivo – ma alla ricerca di un riferimento negativo che indicasse dove *non* andare: il buco nero di Auschwitz rappresenta il paradigma negativo per eccellenza[7].

---

5. Utili rassegne storiografiche sono state proposte, tra l'altro, da M. Toscano, *Fascismo, razzismo, antisemitismo. Osservazioni per un bilancio storiografico*, in Id., *Ebraismo e antisemitismo in Italia. Dal 1848 alla guerra dei sei giorni*, Milano, Angeli, 2003, pp. 208-243; V. Galimi, *Politica della razza, antisemitismo, Shoah*, in «Studi Storici», n. 55, 2014, pp. 169-182.

6. Cfr. in proposito, per una lettura del caso italiano in chiave anche comparativa G. De Luna, *La Repubblica del dolore: memorie di un'Italia divisa*, Milano, Feltrinelli, 2011; sulla centralità della memoria dello sterminio nel panorama europeo di fine secolo cfr. T. Judt, *Postwar, A History of Europe since 1945*, London, William Heinemann, 2005, pp. 803-833.

7. Cfr. J. Alexander, *Remembering the Holocaust. A Debate*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

Mentre da un lato si affermava la memoria della Shoah, dall'altro si esasperava la crisi del discorso antifascista. È indubbio che il discorso antifascista e quello sulle persecuzioni razziali degli anni Trenta e Quaranta siano tra loro interconnessi, ma la natura di questa relazione merita ulteriore approfondimento. Si è fatta largo l'idea che la crisi definitiva e l'inabissamento del discorso antifascista siano fenomeni da collegarsi alla emersione della memoria delle persecuzioni antiebraiche[8]. Tuttavia è lecito domandarsi se sia quello il modo più corretto per inquadrare e comprendere le mutazioni conosciute dalla memoria pubblica della Seconda guerra mondiale.

Come proverò ad illustrare nelle pagine seguenti, il punto non è che la memoria della Shoah ha soppiantato quella antifascista e resistenziale. Sia perché il processo non si è sviluppato in questi termini, sia perché, al netto di ogni considerazione sulla concorrenza di più narrazioni nello spazio pubblico[9], le dinamiche che segnano la memoria collettiva non si possono inquadrare immaginando semplicisticamente che il contesto pubblico in cui si articolano discorsi e narrazioni sia uno spazio fisico finito e predeterminato. Lo spazio in cui si muovono le varie rappresentazioni del passato non può essere immaginato come una scatola, in cui per inserire un oggetto nuovo se ne deve togliere un altro di ingombro simile. La questione da affrontare riguarda dunque l'analisi di interazioni, ibridazioni e influenze reciproche delle diverse narrazioni[10].

---

8. Cfr. per es. quanto osservato da S. Luzzatto, *La crisi dell'antifascismo*, Torino, Einaudi, 2004.

9. Su cui vedi J.-M. Chaumont, *La concurrence de victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, Paris, La Découverte, 2002.

10. Sul punto in oggetto, e più in generale sull'interrelazione e le ibridazioni di memorie e narrazioni diverse (in opposizione a una logica di mera competizione), cfr. M. Rothberg, *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Stanford University Press, 2009. Cfr. anche D. Sanyal, *Memory and Complicity: Migrations of Holocaust Remembrance*, NY, Fordham University Press, 2015.

2. La Shoah al centro del discorso pubblico: un fenomeno transnazionale

Dalla fine degli anni Settanta e poi con crescente insistenza nel corso degli anni Ottanta si registrò una crisi degli equilibri memoriali dell'Occidente, e in quella crisi un ruolo primario fu occupato dal tema dello sterminio perpetrato dal nazionalsocialismo con la partecipazione di collaborazionisti di tutti i paesi del continente. Si aprì allora un dibattito che assunse connotati difformi nei vari paesi ma in cui si riscontra come tratto comune l'insistito ragionare sulla memoria: cosa ricordare, come ricordare, perché ricordare[11]. Come ha osservato Tony Judt il declino del modello socialdemocratico che si avvia in quel decennio non comportò soltanto il cambiamento di modelli di spesa e investimento pubblico, ma coinvolse tutto un vasto sistema di rappresentazioni culturali e di ideali concernenti la legittimazione del potere politico, nonché di interpretazioni della storia recente – dalla grande depressione, passando per la lotta ai fascismi, e poi giungendo alla costruzione dello stato sociale – rispetto ai quali era stata elaborata teoricamente e concretamente vissuta una certa idea di progresso[12]. Ciò implicava anche il collasso di quell'ideale di militanza, di disponibilità alla lotta e al sacrificio come strumenti per la trasformazione della società e della politica, che era stato il fondamento dell'antifascismo. Balzavano al centro della scena i nodi della responsabilità e della colpa, mentre l'eredità della Seconda guerra mondiale – e le grandi narrazioni intorno a cui era stato modellato il sistema politico-culturale postbellico – erano soggetti a significative rivisitazioni.

A titolo di esempio si può ricordare come in Francia la memoria della persecuzione avesse acquisito uno spazio crescente già dalla fine degli anni Settanta. Non è un caso se proprio a cavallo tra anni Settanta e Ottanta si sviluppò un serrato confronto pubblico con le tesi dei

11. D. Levy, N. Sznaider, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, Temple University Press, 2006, in particolare pp. 116-127.

12. T. Judt, *Postwar*, cit., pp. 559 sgg.

negazionisti[13], o se il tema delle responsabilità francesi nello sterminio sarebbe stato poi mantenuto al centro della scena pubblica dalle vicende processuali degli ex-funzionari di polizia Maurice Papon e Paul Touvier, e poi da quello del capo della Gestapo di Lione, Klaus Barbie[14]. In altri termini e in un altro contesto, anche la celebre visita congiunta del cancelliere tedesco Helmut Kohl e del Presidente americano Ronald Reagan al cimitero militare di Bitburg[15], e poi l'*Historikerstreit*, o 'battaglia degli storici', che si sviluppò nella Repubblica Federale Tedesca tra il 1986 e il 1989[16], furono l'espressione di un medesimo sforzo teso a ricodificare il rapporto con l'eredità della Seconda guerra mondiale. Da più parti, e in modi non coerenti, si dispiegarono azioni volte a chiudere la stagione

13. P. Vidal-Naquet, *Les assassins de la memoire: "Un Eichmann de papier" et autres essais sur le revisionnisme*, Paris, La Decouverte, 1987; C. Vercelli, *Il negazionismo. Storia di una menzogna*, Roma-Bari, Laterza, 2013, pp. 34 sgg.

14. Per un inquadramento del fenomeno nell'ambito di una più complessiva rivisitazione del passato nazionale cfr. M. Battini, *Lo specchio di Vicy*, in Id., *Peccati di memoria. La mancata Norimberga italiana*, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 128-143; H. Rousso, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990 [ed. or. 1987], pp. 229-249 e pp. 138-43 sul caso Touvier. Sul caso Touvier vedi anche le considerazioni critiche di T. Todorov, *L'uomo spaesato. I percorsi dell'appartenenza*, Roma, Donzelli, 1997 [ed. or. 1996], pp. 73-87. Sul caso Papon vedi anche A. Wieviorka, *Il processo Papon o il passaggio del testimone*, in Ead., *L'era del testimone*, Milano, Cortina, 1999 [ed. or. 1998], pp. 15-59; ma sulle implicazioni del caso Papon cfr. sopratutto R.J. Golsan (a cura di), *The Papon Affair. Memory and Justice on Trial*, London-NY, Routledge, 2000. Per un inquadramento di tutti e tre i processi nell'ambito di una riflessione sulla memoria della Shoah in Francia cfr. J.B. Wolf, *Harnessing the Holocaust. The Politics of Memory in France*, Stanford, Stanford University Press, 2004.

15. Cfr. M. Fulbrook, *German National Memory after the Holocaust*, Cambridge (UK), Polity Press, 1999, pp. 95-99; originariamente si era pensato di tenere l'incontro a Dachau, cfr. H. Marcuse, *Legacies of Dachau: the uses and abuses of the concentracion camp 1933-2001*, Cambridge-NY, Cambridge University Press, 2001, pp. 359-64.

16. Cfr. C. Maier, *The Unmasterable Past: History, Holocaust and German National Identity*, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1988; R. Evans, *In Hitler's Shadow: West German Historians and the Attempt to Escape from the Nazi Past*, London, Tauris, 1989. Per una lettura che ricorre a categorie psicoanalitiche per inquadrare quella polemica cfr. D. La Capra, *Reflections on the Historians' Debate*, in Id., *Representing the Holocaut. History, Theory, Trauma*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1994, pp. 43-67; e poi la successiva riflessione dello stesso autore in *History and Memory after Auschwitz*, Ithaca, Cornell University Press, 1998, pp. 43-72.

del dopoguerra. Questo implicava mettere da parte i riferimenti mitico-simbolici agli anni Trenta e Quaranta e a reimpostare su altre basi i paradigmi fondativi del patto di cittadinanza. Tuttavia quelle spinte eterogenee non produssero la 'fine del dopoguerra', ovvero la definitiva archiviazione di quel momento della storia e la sua neutralizzazione. Maturarono piuttosto intense battaglie politico-culturali, protrattesi per lunghi decenni, che hanno contribuito alle risemantizzazioni ed agli slittamenti di un quadro memoriale che è però rimasto – sotto forme in larga misura innovate – fortemente ancorato a rappresentazioni mitiche della stagione dei fascismi.

3. La guerra della memoria nell'Italia degli anni Ottanta

Dinamiche simili hanno luogo, sia pure con alcune varianti, anche nel caso italiano. Anche l'Italia degli anni Ottanta, l'Italia del pentapartito e del declino dei partiti di massa, l'Italia del craxismo e dell'illusione del benessere, fu teatro di un duro scontro sul passato. Si consumò una vera e propria battaglia sul senso e il valore dei riferimenti a quel «paradigma antifascista» che aveva costituito uno dei fondamenti del sistema politico repubblicano e che, dopo aver raggiunto il suo apice negli anni del terrorismo e dei governi di «solidarietà nazionale» aveva ormai esaurito la sua forza e perso la sua rilevanza come perno per la legittimazione e la stabilizzazione del sistema[17]. Nel corso di quel decennio si riscontra in generale un atteggiamento nuovo e diverso da parte di ampi settori del mondo culturale verso l'esperienza fascista. Anche per effetto dei furibondi dibattiti innescati da Renzo De Felice già a partire da metà anni Settanta[18], prende piede – ben al di là della ristretta cerchia degli storici professionali – un atteggiamento mentale più disponibile che in passato a riconoscere elementi di positività nelle espressioni artistiche, culturali e socio-economiche del regime di Mussolini; ne sono

17. Cfr. A. Baldassarre, *La costruzione del paradigma antifascista e la Costituente repubblicana*, in «Problemi del socialismo», n. 7, 1986, pp. 11-33.

18. Punto di svolta fu, più ancora dello sviluppo della monumentale biografia di Mussolini, l'uscita nel 1975 della sua *Intervista sul fascismo*, M. Ledeen (a cura di), Bari, Laterza.

un segno evidente i vari programmi televisivi mandati in onda nel corso degli anni Ottanta dedicati alla storia del fascismo e tendenti ad una rappresentazione depoliticizzata e bonaria del regime[19]. Il nuovo clima incontra l'interessata attenzione della classe dirigente socialista, intenta a riposizionare il partito alterando gli equilibri politico-culturali su cui reggeva l'intero sistema politico. Maturarono così alcune importanti mostre. A Milano, il Comune governato dal PSI, organizza, presso Palazzo Reale nei primi mesi del 1982, una importante mostra su arte e cultura degli anni Trenta[20], suscitando aspre polemiche per quella che fu percepita come una vera e propria riabilitazione del fascismo[21]. Due anni dopo la scena si ripete a Roma, dove il vicesindaco socialista Pier Luigi Severi promuove, con la collaborazione dell'Istituto per lo Studio dell'Organizzazione Aziendale di Milano ed il coinvolgimento di un intellettuale di riferimento della destra neofascista quale Giano Accame, una mostra presso il Colosseo intitolata *L'economia italiana tra le due guerre*. Anche in questo caso si puntava a proporre una visione non demonizzante del fascismo, presentato come movimento promotore di progresso economico e sociale[22]. Si tratta di grandi eventi, con notevole risonanza mediatica, che orientano il dibattito pubblico rispetto a tre assi tra loro interconnessi. In primo luogo c'è la riabilitazione del fascismo, di cui sono illustrati aspetti positivi e 'modernizzanti'. Parallela e

19. In proposito cfr. G. Crainz, *I programmi televisivi sul fascismo e la Resistenza*, in *Fascismo e antifascismo. Rimozioni, revisioni, negazioni*, E. Collotti (a cura di), Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 465-471. Sul ruolo giocato dal dibattito giornalistico nel dettare tempi e temi della riflessione sul passato cfr. M. Nani, *«Un pubblico diverso»: giornalisti, storici e senso comune. Per una ricerca sugli usi della storia nel campo giornalistico, in «Contemporanea»*, n. 3, 2007, pp. 371-401, ma in particolare pp. 379 sgg. Per delle riflessioni coeve vedi N. Tranfaglia, *Fascismo e mass media. Una prima riflessione*, in «Passato e Presente», n. 3, 1983, pp. 135-148 e di E. Galli della Loggia, *Una storiografia indifferente*, in «il Mulino», n. 306, 1986, pp. 586-601.

20. Cfr. il catalogo *Gli Anni Trenta: arte e cultura in Italia*, Milano, Mazzotta, 1982.

21. In seguito a specifica richiesta, il Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea di Milano riuscì a ottenere che una piccola sala laterale ospitasse una selezione di pubblicazioni antisemite degli anni Trenta (t.o. Michele Sarfatti).

22. Cfr. il catalogo *L'economia italiana tra le due guerre, 1919-1939*, Roma-Milano, Comune di Roma-Ipsoa, 1984.

complementare a questa è la tendenza a screditare la visione del passato convenzionalmente proposta da parte antifascista, e con essa tutto l'antifascismo.[23] Infine tutto ciò si combina con le aperture politiche fatte in quel frangente dal PSI craxiano ai neofascisti del MSI, nell'ambito di una spinta a scardinare gli equilibri politici esistenti[24].

Il 1984 fu anche l'anno della liberazione, di Walter Reder, uno dei principali responsabili del massacro di Marzabotto-Monte Sole[25]. Il dibattito che l'accompagnò fu l'occasione perché trovassero modo di esplicitarsi pubblicamente severe critiche all'ortodossia antifascista, e inviti al superamento della dicotomia fascismo/antifascismo[26]. Su quella falsariga sarebbe proceduta l'offensiva di area socialista anche in occasione del quarantesimo anniversario della liberazione. Nell'ambito della più ampia teorizzazione della fine delle ideologie[27] – che assumeva essa stessa le caratteristiche di una nuova ideologia – mentre Craxi, in veste di Presidente del consiglio, ufficialmente omaggiava la Resistenza in occasione delle celebrazioni istituzionali, da parte dell'intellighenzia del partito furono sferrati ripetuti e duri attacchi a quello che era qualificato come «l'alibi antifascista»[28].

---

23. In proposito vedi M. Consonni, *L'eclisse dell'antifascismo. Resistenza, questione ebraica e cultura politica in Italia dal 1943 al 1989*, Roma-Bari, Laterza, 2015, pp. 280 sgg. Per un'analisi critica compiuta a caldo cfr. T. Mason*, Il fascismo "Made in Italy". Mostra sull'economia italiana tra le due guerre*, in «Italia contemporanea», n. 158, 1985, pp. 5-32. Cfr. anche D. Preti, *Una mostra da dimenticare: l'economia italiana tra le due guerre*, in «Passato e presente», n. 7, 1985, pp. 133-143.

24. Cfr. P. Ignazi, *Il polo escluso. Profilo del Movimento Sociale Italiano*, Bologna, il Mulino, 1998, pp. 223 sgg.

25. Per una ricostruzione minuziosa delle violenze e dei processi si veda P. Pezzino, L. Baldissara, *Il massacro: guerra ai civili a Monte Sole*, Bologna, il Mulino, 2009.

26. Vedi per es. G. Bocca, *Io sono a favore di Reder libero*, in «la Repubblica», 29 dicembre 1984. Per un inquadramento del clima cfr. P. Cooke, *The Legacy of the Italian Resistance*, NY, Palgrave Macmillan, 2011, pp. 133-35.

27. Il punto di riferimento italiano per quel dibattitto è il noto volume di L. Colletti, *Tramonto dell'ideologia*, Roma-Bari, Laterza, 1980.

28. Questo il titolo dell'articolo pubblicato da Lucio Colletti sul «Corriere della Sera» del 24 marzo 1985. Per mettere a fuoco il clima dell'epoca cfr. R. Guarini, *Per un antifascismo conseguente*, in «Mondoperaio», n. 5, 1985, pp. 6-7; M. Legnani (a cura di), *Rassegna della stampa sul XL della liberazione*, in «Italia contemporanea», n. 160, 1985,

È del tutto evidente che quelle polemiche vanno lette sia rispetto al riposizionamento del PSI, che stava ridefinendo l'immagine del partito per conquistare nuovi spazi, sia rispetto all'aspra competizione tra socialisti e comunisti. Mettere in discussione la centralità dell'antifascismo come fondamento della Repubblica significava lanciare una sfida diretta e minacciosa ai comunisti, per i quali l'antifascismo e la partecipazione alla Resistenza erano stati un supremo elemento di legittimazione. Da parte del PCI le risposte consistettero in un arroccarsi difensivo complessivamente poco produttivo[29]. Si dimostrava più vivace e più capace di reagire alle sfide del presente il gruppo di lavoro raccolto intorno alla rivista «Problemi del socialismo», che avviò un processo di rilettura critica della storia dell'antifascismo e della sua funzione nel sistema politico-culturale della Repubblica italiana[30]. Da lì si sarebbe partita una riflessione, promossa da Nicola Gallerano, sui temi dell'uso pubblico della storia[31].

La locuzione «uso pubblico della storia» fu, com'è noto, coniata da Habermas nell'ambito della contesa degli storici tedeschi sul significato dell'esperienza nazista. Quel dibattito suscitò grande attenzione in Italia e indubbiamente contribuì (anche) a portare alla ribalta il tema dello sterminio come elemento centrale per qualsiasi ripensamento della stagione dei fascismi e della Seconda guerra mondiale[32]. Negli stessi anni

---

pp. 136-141. Efficace la ricostruzione di Focardi, *La guerra della memoria. La Resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 60-61.

29. U. Pecchioli, *Perché si è riaperto il dibattito su fascismo e antifascismo*, in «Rinascita», n. 8, 9 marzo 1985, pp. 6-7. Il dibattito sarebbe poi proseguito con un numero de «Il Contemporaneo» – inserto del settimanale comunista – interamente dedicato al tema *Il fascismo nella storia d'Italia*, in «Rinascita», n. 14, 20 aprile 1985.

30. Cfr. il già citato n. 6 del 1986 di «Problemi del socialismo».

31. Cfr. N. Gallerano, *L'uso pubblico della storia*, Milano, Franco Angeli, 1995; cfr. anche la raccolta di saggi e articoli *La verità della storia. Scritti sull'uso pubblico del passato*, T. Detti, M. Flores (a cura di), Roma, Manifestolibri, 1999.

32. Un'antologia critica in italiano dei principali interventi nel dibattito tedesco fu edita da G.E. Rusconi, *Un passato che non passa: i crimini nazisti e l'identità tedesca*, Torino, Einaudi, 1987. Tra gli altri echi italiani vale la pena segnalare la discussione a più voci (N. Tranfaglia, W.J. Momsen, W. Schieder, G.E. Rusconi, G. Corni) pubblicata in «Passato e presente», n. 16, 1988, pp. 9-53; il n. 4 della rivista «Micromega» del 1986

si registra una significativa crescita di attenzione per il tema delle persecuzioni razziali nell'industria culturale italiana, con una fioritura di iniziative editoriali e di programmi televisivi[33].

4. Il dibattito sulle riforme istituzionali, il ruolo di De Felice e l'apertura di una nuova stagione

L'idea, verrebbe da dire il mito, della 'grande riforma' era stata uno dei cardini del progetto politico e della campagna d'immagine del partito socialista guidato da Craxi, che tra il 1983 e il 1987 è a capo del Governo[34]. I tentativi di giungere a una riforma costituzionale erano falliti[35] e tuttavia questo non impediva al segretario del partito socialista di insistere su progetti di riforma. Alla fine del 1987 al centro del dibattito sono ipotesi di riforma del sistema elettorale, in quel contesto Craxi incontra ufficialmente una delegazione del Movimento Sociale Italiano, capeggiata dal giovane Gianfranco Fini che da poco aveva ereditato la guida del partito dal suo leader storico Giorgio Almirante. Negli uffici del gruppo parlamentare del PSI presso la Camera dei Deputati le due delegazioni si incontrano per discutere delle riforme. Fu per molti versi uno scandalo: sebbene non fosse la prima volta che Craxi incontrava un

che forniva ampia documentazione, gli articoli di G. Craig, R. Giardina e P. Pombeni in «il Mulino» n. 2 1987; nonché F. Cerrutti, *Sterminio e sterminìi*, in «Belfagor», n. 5, 1987; J. Petersen, *I tedeschi dopo Hitler: il difficile rapporto con il proprio passato*, in «Storia Contemporanea», n. 5, 1987.

33. G. Schwarz, *"Una scoperta dell'ebraismo". Note sull'industria culturale italiana negli anni Ottanta*, in «Mondo Contemporaneo», n. 1, 2017, pp. 141-169. Sulla produzione libraria cfr. M. Toscano, *Lineamenti della produzione storiografica su ebrei ed ebraismo nell'età contemporanea*, in *La cultura ebraica nell'editoria italiana (1955-1990)*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1992, p. 59; sulla televisione cfr. di E. Perra, *Conflicts of Memory. The Reception of Holocaust Films and Tv Programmes in Italia, 1954 to the Present*, Oxford-Bern-Berlin-NY, Peter Lang, 2010, pp. 154 sgg.

34. In proposito, sia pure da una prospettiva tutta interna al mondo socialista, cfr. G. Acquaviva, L. Covatta (a cura di), *La «grande riforma» di Craxi*, Venezia, Marsilio, 2010.

35. Sul fallimento della commissione bicamerale Buozzi, più in generale sulla centralità del tema delle riforme nel dibattito politico di quegli anni, cfr. P. Scoppola, *La Repubblica dei partiti. Evoluzione e crisi di un sistema politico 1945-1996*, Bologna, il Mulino, 1997, pp. 423-459.

leader del MSI, non era però mai stato contemplato di coinvolgere pubblicamente coloro che si rappresentavano come gli eredi di Mussolini in un dialogo sul futuro assetto istituzionale della Repubblica[36].

A pochi giorni di distanza da quell'incontro, inedito ed eccezionale, Renzo De Felice rilasciava a Giuliano Ferrara e per il «Corriere della Sera» (26 dicembre 1987) un'importante intervista; sarebbero seguiti un intenso dibattito e poi una seconda intervista (8 gennaio 1988)[37]. L'impatto di quelle interviste sull'articolazione del discorso pubblico italiano in riferimento alla storia e alla memoria del fascismo, e in particolare alla relazione tra discorso antifascista e Shoah non può essere sottovalutato. Come è stato notato, lo sviluppo storiografico successivo è stato in larga misura influenzato da quelle interviste e dal contesto discorsivo che avevano contribuito a plasmare. Il dibattito e la produzione storiografica sul tema dell'antisemitismo fascista del decennio successivo ha avuto come «obiettivo precipuo» quello di confutare le tesi espresse da De Felice in quell'occasione; da quel momento la questione dell'antisemitismo fascista – che sino ad allora aveva rivestito un ruolo tutto sommato marginale nel discorso pubblico sul fascismo e l'antifascismo – assume una rilevanza cruciale[38].

Questo dato è chiaro e tutto sommato largamente condiviso dagli osservatori, ciò che non è stato adeguatamente messo a fuoco è il meccanismo politico-culturale che viene attivato in quel frangente, e che tanto peserà nello stimolare attenzioni nuove verso il tema della persecuzione antiebraica di Mussolini negli anni seguenti. Prima di analizzare la questione vale la pena descrivere i contenuti delle due interviste.

In quelle conversazioni lo studioso si esprimeva sulle prospettive di riforme istituzionali e lo faceva mettendo in relazione le esigenze di modernizzazione dello Stato con la revisione di principi e narrazioni fondative della Repubblica. Il titolo dell'intervista era *De Felice: perché deve*

36. Cfr. per es. *Craxi e i missini per un'ora mezzo a parlare di riforme*, in «la Repubblica», 23 dicembre 1987.

37. *De Felice: "perché deve cadere la retorica dell'antifascismo"*, in «Corriere della Sera», 27 dicembre 1987; *La Costituzione non è certo il Colosseo*, *ivi*, 8 gennaio 1988.

38. Galimi, *Politica della razza, antisemitismo, Shoah*, cit., p. 173.

cadere la retorica dell'antifascismo con una ripresa a pagina 2 che riportava un il titolo: *Le norme contro il fascismo? Sono grottesche, aboliamole*. A pochi giorni dall'incontro Craxi-Fini, lo storico del fascismo interveniva nel dibattito pubblico riconoscendo piena legittimità al MSI. L'intervista prende le mosse dagli articoli della Costituzione che vietano la ricostituzione del partito fascista e che lo storico definisce «grotteschi». Asseriva che gli intenti di riformare il sistema politico e istituzionale, ovvero di creare «una nuova Repubblica», non potevano che prevedere, logicamente, che ci si sbarazzasse «dei pregiudizi su cui era fondata la vecchia»[39]. I pregiudizi a cui alludeva altro non erano che l'antifascismo, rappresentato – coerentemente con una retorica che si era già sviluppata con insistenza sui principali mezzi di comunicazione negli anni precedenti – come inutile fardello che impediva la modernizzazione della società e delle istituzioni. Il fondamento antifascista della Repubblica era ridicolizzato, mentre si insisteva sugli elementi di continuità con il passato e si giungeva anche a paragonare la classe dirigente fascista con quella del dopoguerra:

> Idealmente – afferma De Felice –, alla base di questa nostra Repubblica c'è l'antifascismo. Ma nella pratica non è stato costruito niente di diverso dal vecchio Stato giolittiano e liberale, magari con qualche restauro. E sono sopravvissute con successo, sia pure risciacquate nella democrazia, le innovazioni introdotte dal fascismo italiano, dall'industria di Stato al sistema previdenziale. Certo, la classe dirigente fascista era illiberale. Ma siamo sicuri che fosse, per tutto il resto, tanto peggiore di quella attuale? La burocrazia fascista aveva forse un senso dello Stato e dei doveri civili inferiore a quella repubblicana?[40].

Dunque, a suo giudizio, l'apertura ai neofascisti era non solo opportuna, ma necessaria. L'adesione al progetto politico di Craxi non avrebbe potuto essere più esplicita:

---

39. *De Felice: "perché deve cadere la retorica dell'antifascismo"*, cit.
40. *Ibidem*.

> se la nuova Repubblica, o la grande riforma, ha da essere qualcosa di serio e non il rappezzo di qualche regolamento parlamentare, allora è importante che la rottura, anche sul piano intellettuale, investa alcune delle pigrizie ideologiche che hanno permesso il logoramento quarantennale di questa classe dirigente. Craxi è uno dei pochissimi leader politici che hanno capito la necessità di questa rottura e hanno visto ciò che gli altri si ostinano a non vedere[41].

Fin qui le dichiarazioni defeliciane costituivano una chiara presa di posizione politica, ma ciò che avrebbe pesato di più nel lungo periodo sarebbe stato il passaggio successivo. Per giustificare ulteriormente le sue affermazioni, e rispondendo a una domanda provocatoria di Ferrara che gli chiedeva se si rendesse conto che quelle parole potevano avere «una risonanza traumatica per molti italiani di diverse generazioni», De Felice significativamente replicò:

> È logico che cada la grande alternativa tra fascismo e antifascismo… Io ho fatto e faccio il mio lavoro di storico del fascismo. So che il fascismo italiano è al riparo dall'accusa di genocidio, è fuori dal cono d'ombra dell'Olocausto. Per molti aspetti, il fascismo italiano è stato migliore di quello francese o di quello olandese. Inoltre, da noi la revisione è più utile, per le ragioni che le ho appena esposto e che riguardano la necessità di costruire una nuova Repubblica, e meno rischioso. Noi non abbiamo una tragedia sociale come quella dell'immaginazione nordafricana in Francia, che ha portato il fascismo lepenista fin dentro le fabbriche. Dunque possiamo ragionare, informare, parlare del fascismo con maggiore serenità. Per capire, innanzitutto. E per fare, per costruire qualcosa di nuovo. Basta con gli stereotipi[42].

Quest'ultimo è il passaggio chiave ai fini della nostra analisi. Con quelle parole lo studioso rielaborava in forma estremamente schematica e riassuntiva alcune delle tesi centrali al lavoro storiografico che

41. *Ibid.*
42. *Ibid.*

andava conducendo da tempo[43], e con ben maggiore attenzione alla complessità storica[44], e che avrebbe poi ulteriormente rilanciato con la pubblicazione nel 1988 dell'edizione aggiornata della *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*[45]. Erano infatti diversi anni che rivendicava la peculiarità dell'esperienza storica del fascismo italiano, negava qualsiasi valore a teorie generali del fascismo, e – in particolare – insisteva nel rimarcare le distanze e le differenze tra fascismo italiano e nazionalsocialismo tedesco. In quell'ottica il tema della persecuzione razziale, a cui si era dedicato da giovanissimo e su commissione dell'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane[46], assumeva inedita importanza poiché – in anni in cui il tema della Shoah diveniva centrale nell'immaginario occidentale – sembrava consentire una netta separazione del caso italiano da altri scenari continentali. Ciò che più conta ai fini del nostro discorso è che quella era la prima volta – a quanto ci è dato sapere – che la Shoah, o meglio la presunta estraneità degli italiani alle politiche sterminazioniste, venisse evocata da uno studioso, che per l'occasione assume anche retoricamente la toga professorale richiamando le sue ricerche, per postulare la legittimità di opzioni politico-culturali orientate all'accantonamento dell'ideologia antifascista e all'integrazione dei neofascisti nel sistema politico repubblicano. Quel tipo di argomentazione conduceva, ovviamente, a una marcata politicizzazione della memoria della persecuzione antiebraica.

---

43. Il razzismo come elemento di distinzione primario tra fascismo italiano e nazionalsocialismo era già stato sottolineato da De Felice nella nuova introduzione all'edizione del 1983 del suo *Le interpretazioni del fascismo*, Roma-Bari, Laterza, ed or. 1969.

44. Id., *Mussolini il duce*, vol. II, *Lo Stato totalitario 1936-1940*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 8-11, 88-90, 102-104, 247-251, 290-300, 312-318, 488-450.

45. R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988. Nella nuova edizione De Felice tolse la prefazione critica di Delio Cantimori, apparsa nelle edizioni precedenti (1961, 1962, 1973) e aggiunse una nuova prefazione di suo pugno che sminuiva in ogni modo portata e rilevanza dell'antisemitismo razzista nella vicenda storica del fascismo italiano.

46. Cfr. G. Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista*, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 157-67; M. Sarfatti, *La Storia della persecuzione antiebraica di Renzo De Felice: contesto, dimensione cronologica e fonti*, in «Qualestoria», a. XXXII, n. 2, dicembre 2004, pp. 11-27.

Mutava così di segno il rapporto tra persecuzioni razziali e pradigma antifascista, siamo agli albori di una nuova stagione. Mentre sino ad allora la rappresentazione di un paese immune dall'antisemitismo era stata funzionale a celebrare il *mito della nazione antifascista*, ora De Felice fa della supposta assenza di antisemitismo la giustificazione per superamento del discorso antifascista. Tuttavia l'inedita connessione stabilita dal biografo di Mussolini tra il fatto che l'Italia fosse «fuori dal cono d'ombra dell'Olocausto» e il superamento di quella che – nella seconda intervista concessa a Ferrara – egli qualificava come «l'ideologia di Stato» dell'antifascismo[47], rendeva plausibile anche un'argomentazione uguale e contraria: sarebbe stato possibile rovesciare il discorso, facendo della presenza di autentiche radici per le politiche antisemite e di un'attiva partecipazione di parte fascista nelle deportazioni una giustificazione storica (e politica) per la salvaguardia del riferimento all'antifascismo come cardine della democrazia italiana. Assistiamo così al ribaltamento delle rappresentazioni che avevano dominato il discorso pubblico italiano: mentre prima razzismo e antisemitismo dovevano esser obliati per sostenere la narrazione antifascista, da quel momento – qualora si volesse e potesse dimostrarne la rilevanza nella storia del fascismo e d'Italia – potevano paradossalmente costituire elementi utili per contrastare le proposte revisioniste e dunque avrebbero potuto contribuire a offrire una rinnovata legittimità e nuova linfa al discorso antifascista.

Con il suo intervento De Felice aveva contribuito a modellare un contesto retorico in cui poteva maturare un rinnovato interesse per lo studio dell'antisemitismo fascista: da quel momento in poi l'esigenza di confutare le affermazioni defeliciane sarebbe andata di pari passo con l'istinto difensivo di coloro che si proponevano di tutelare il paradigma antifascista. Tutto ciò – combinandosi con altri fattori – avrebbe contribuito fortemente a segnare il clima politico e culturale in cui sarebbe maturata, nei decenni successivi, una nuova e inedita attenzione per lo studio del razzismo e delle politiche antiebraiche del regime fascista.

47. *La Costituzione non è certo il Colosseo*, cit.

Quegli interventi di De Felice suscitarono immediatamente un dibattito amplissimo, nel quale però il tema che a noi interessa – ovvero il riferimento a un fascismo italiano non sterminazionista come chiave per consentire il superamento del paradigma antifascista – fu toccato solo marginalmente.[48] È però significativo che dall'area del partito comunista, impantanato in una transizione incompiuta e privo di nuove e forti parole d'ordine, tra il 1987 e il 1988 vennero alcune importanti iniziative di approfondimento culturale proprio sul tema dell'antisemitismo. Si trattava di qualcosa di inedito, le cui matrici generative non possono naturalmente essere banalmente ascritte soltanto all'esigenza di controbattere all'offensiva socialista e alle tesi di De Felice[49], e che tuttavia costituivano una rottura significativa rispetto agli orientamenti del passato. Infatti, nei decenni precedenti la storiografia di area comunista (e non solo quella a dire il vero) aveva mostrato un assoluto disinteresse per il tema delle persecuzioni razziali[50].

Un primo importante convegno internazionale fu organizzato nel 1987 a Firenze presso l'Istituto Gramsci[51]. Si trattava di un evento significativo, sia per la caratura dei relatori coinvolti, sia perché era la prima volta che uno studioso autorevole e influente dell'area culturale della sinistra come Nicola Tranfaglia offriva un contributo critico sul tema della persecuzione razziale fascista, proponendo una riflessione tutta incentrata sulla contestazione della tesi defeliciana circa l'estraneità dell'Italia alla cultura antisemita[52]. Una grande varietà di convegni, seminari,

48. Cfr. J. Jacobelli (a cura di), *Il fascismo e gli storici oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

49. Dopo la guerra del Libano e l'attentato alla Sinagoga di Roma del 9 ottobre 1982 la dirigenza del PCI, stimolata in questo anche da critiche che venivano da militanti e dirigenti di origini ebraiche, aveva avviato una riflessione sul tema dell'antisemitismo. Cfr. A. Marzano, G. Schwarz, *Attentato alla Sinagoga. Roma 9 ottobre 1982. Il conflitto israelo-palestinese e gli ebrei*, Roma, Viella, 2013, pp. 207 sgg.

50. Lo ha messo ben in evidenza Angelo Ventura, cfr. Id., *Renzo De Felice: il fascismo e gli ebrei*, in *Incontro di studio sull'opera di Renzo De Felice*, Roma, 2000, pp. 47-49.

51. Il convegno si intitolava *Ebraismo e antiebraismo: immagine e pregiudizio*. Con il medesimo titolo furono stampati gli atti nel 1989 presso l'editore La Giuntina di Firenze.

52. Il testo presentato da Tranfaglia, *Fascismo e antisemitismo. Alcune osservazioni sul caso italiano*, si trova negli atti (vedi nota. 35) pp. 233-240 e ristampato anche in Id.,

pubblicazioni e iniziative avrebbero poi visto la luce nel 1988, cinquantesimo anniversario dell'avvio della campagna antisemita in Italia[53]. Di gran lunga il più rilevante fu il convegno internazionale intitolato *La legislazione antiebraica in Italia e in Europa*, promosso dalla Presidenza della Camera, in collaborazione con l'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, e tenutosi a Montecitorio il 17 e 18 ottobre 1938 alla presenza delle più alte cariche dello Stato[54]. In quell'occasione si confrontarono posizioni storiografiche opposte, da un lato la tendenza defeliciana alla

---

Labirinto italiano. Il fascismo, l'antifascismo, gli storici, Firenze, La Nuova Italia, 1989. La riflessione di Tranfaglia non era del tutto estemporanea, ma si inseriva all'interno di un percorso di critica della banalizzazione dell'esperienza fascista che – a suo giudizio – i media stavano promuovendo; cfr. Id., *Fascismo e mass media*, cit. Lo storico espose le sue tesi in forma sintetica anche sulla grande stampa, cfr. per es. *Ma i germi c'erano già*, «la Repubblica», 12 luglio 1988. Va ricordato anche il contributo di R. Finzi, *Le leggi «razziali» cinquant'anni dopo*, in «Passato e presente», n. 16, 1988, pp. 3-7.

53. Tra le numerosissime iniziative editoriali e scientifiche di quell'anno si devono menzionare almeno M. Toscano (a cura di), *L'abrogazione delle leggi razziali in Italia, 1943-1987: reintegrazione dei diritti dei cittadini e ritorno ai valori del risorgimento*, Roma, Senato della Repubblica, 1988; M. Sarfatti, *"1938. Le leggi contro gli ebrei"*, in «La Rassegna Mensile di Israel», n. 1-2, 1988. Va poi ricordato il convegno organizzato a Jesolo nel 1988 dall'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, intitolato *Memoria e mitologia dell'olocausto*, i cui atti furono poi pubblicati in un fascicolo monografico de «il Mulino» n. 1 1989 col titolo *Memoria e mitologia della Shoah.* Una rassegna di vari eventi, convegni e discussioni sul tema del razzismo fascista tenutisi in Emilia Romagna è offerta da P. Zagatti, *A cinquant'anni dalle leggi razziali*, in «Italia contemporanea», n. 176, 1989, pp. 182-185. È significativo che in quello stesso anni si sia tenuto il primo convegno organizzato dal sindacato sul tema del razzismo nel mondo del lavoro; cfr. *Per il lavoro contro il razzismo: le proposte della CGIL e dell'INCA per i lavoratori immigrati in Italia*, atti poi pubblicati in «L'assistenza sociale», n. 6, 1988.

54. Nell'avvertenza posta in apertura al volume che raccoglieva gli atti del convegno si informava il lettore che «la sua impostazione ed articolazione è stata curata da Liliana Picciotto Fargion e Michele Sarfatti del Centro di documentazione ebraica contemporanea di Milano, che hanno lavorato anche in base agli spunti propositivi redatti da Enzo Collotti e Anna Rossi-Doria». (cfr. *Avvertenza*, in AA.VV., *La legislazione razziale in Italia e in Europa*, Roma, Camera dei Deputati, 1989, p. VII.). Michele Sarfatti (t.o. del 12 marzo 2011), da me intervistato, mi ha informato che il CDEC non ebbe un ruolo propositivo, ma fu investito di un incarico di collaborazione all'organizzazione del convegno su indicazione data da Tullia Zevi alla Presidente Jotti. Mi ha inoltre informato che quando il personale del CDEC fu coinvolto era già stata redatta una prima bozza di programma, nella quale non era incluso il nome di Renzo De Felice, e che fu lo stesso CDEC a chiedere che lo studioso venisse coinvolto.

minimizzazione, dall'altro gli interventi di Michele Sarfatti, Gabriele Turi e Giorgio Israel che, sia pure da prospettive molto differenti, sottolineavano invece la rilevanza del fenomeno, la necessità di un suo approfondimento non condizionato dal confronto con il caso tedesco, le sue radici autoctone, e la sua valenza sul piano della politica interna. Era la prima volta che un'alta istituzione dello Stato organizzava direttamente un convegno su quei temi e già nell'indirizzo di saluto rivolto dalla Presidente Nilde Iotti agli studiosi si riconoscono i caratteri di un clima nuovo. La dirigente del PCI osservò – ed era un fatto del tutto inedito da parte di un alto rappresentante dello Stato – che le reazioni degli italiani alla svolta razzista di Mussolini non erano state adeguate:

> La maggioranza degli italiani, se è vero che accolse con stupore misto a disgusto una legislazione moralmente ripugnante, non ebbe in realtà una reazione di sdegno pari alla gravità dei provvedimenti adottati, né la ebbe la Chiesa cattolica e neanche la gran parte degli intellettuali[55].

Poi fece notare l'alto valore civile e politico che rivestiva in quel frangente una riflessione sul tema: «ricordare oggi, dopo cinquanta anni, l'antisemitismo nazista e fascista, significa anche, io credo, riflettere su altre forme di razzismo, pericolose ed attuali»[56]. Quest'ultimo passaggio è particolarmente importante. A partire dalla seconda metà degli anni Ottanta in seno al PCI si era andata sviluppando una crescente attenzione ai fenomeni di razzismo e xenofobia che si esprimevano nei confronti degli immigrati provenienti per lo più dal continente africano[57]. Il 1988 non fu solo l'anno in cui partì una nuova stagione di convegni e ricerche sull'antisemitismo fascista, fu anche l'anno in cui i temi del razzismo e dell'intolleranza verso i migranti assunsero un'inedita visibilità, riscuotendo straordinaria attenzione mediatica: gli

55. *Ivi*, p. 2.

56. *Ivi*, p. 3.

57. Cfr. per es. N. Badaloni, *Il nero del vicino*, in «Rinascita», n. 6, 15 febbraio 1986, pp. 15-16; F. Ferrarotti, *Immigrazione – le buone intenzioni di un razzismo silenzioso*, *ivi*, n. 35, 13 settembre 1986, pp. 12-13.

italiani si ritrovarono «improvvisamente il razzismo in casa»[58]. I due piani – quello legato all'attualità e quello della riflessione sul passato – risultavano inestricabilmente intrecciati e si influenzavano reciprocamente; analisi e riflessioni su come affrontare le sfide di una società multiculturale finivano inevitabilmente con l'evocare un rapporto tra i nuovi fermenti xenofobi e il passato razzista dell'Italia[59]. Negli anni successivi il tema dell'antirazzismo, reso attualissimo sia dal problema dell'accoglienza e dell'integrazione degli immigrati sia dall'emersione del fenomeno leghista nelle regioni settentrionali, sarebbe stato utilizzato da parte del PCI, e poi dei suoi eredi, per rilanciare e rinnovare il discorso antifascista[60]. Quella fu una delle risposte alla contestazione del paradigma antifascista, nonché un tentativo di articolare retoriche nuove da parte di un partito in crisi. Non fu naturalmente solo quell'elemento a determinare una nuova sensibilità verso la storia del razzismo fascista, pesava anche il diverso atteggiamento del mondo ebraico italiano, che dal 1982 aveva avviato un complicato percorso di ricodifica del proprio rapporto con la società maggioritaria[61].

Molteplici fattori concorrevano nel definire un quadro rinnovato: gli allarmanti fenomeni di xenofobia e razzismo, il dispositivo retorico messo in atto da De Felice, il diverso atteggiamento delle vittime della

58. Riprendo l'espressione usata da Carla Pasquinelli nella presentazione del n. 2 (1989) di «Problemi del socialismo» dedicato al tema *Razzismi,* p. 9. Sulla maturazione di una mobilitazione antirazzista in quegli anni cfr. M. Colucci, *Storia dell'immigrazione straniera in Italia*, Carocci, Roma, 2018, in particolare cap IV.

59. Cfr. per es. F. Ferrarotti, *Oltre il razzismo verso una società multirazziale e multiculturale*, Roma, Armando, 1988; R. Balbi, *All'erta siam razzisti*, Milano, Mondadori, 1988 e G. Bocca, *Gli italiani sono razzisti?*, Milano, Garzanti, 1988. Quest'ultimo, in opposizione alla tendenza dominante, tende a minimizzare il problema, negando rilevanza sia al passato razzista dell'Italia fascista sia ai fermenti xenofobi che stavano emergendo.

60. Per una prima riflessione sui limiti intrinseci a tale atteggiamento cfr. D. Ward, *"Italy" in Italy: old metaphors and new racisms in the 1990's*, in *Revisioning Italy. National Identity and Global Culture*, B. Allen, Mary Russo (a cura di), Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, pp. 81-99.

61. Cfr. Marzano e Schwarz, *Attentato alla Sinagoga*, cit.; cfr. anche G. Schwarz, *Identità ebraica e identità italiana nel ricordo dell'antisemitismo fascista*, in «Annali dell'Istituto romano per la storia d'Italia dal fascismo alla Resistenza», 1999, pp. 27-43.

persecuzione verso la loro storia, l'esigenza di segmenti della sinistra di rilanciare il discorso antifascista e di riposizionarsi nonché, più in generale, la straordinaria attenzione che il tema della Shoah andava acquisendo nell'immaginario occidentale. In quel contesto trovavano spazi editoriali fino a pochi anni prima impensabili ricerche e riflessioni sulla storia del razzismo italiano, veniva tematizzato e dunque messo in discussione il «mito del bravo italiano», e trovavano modo di emergere le memorie ebraiche della persecuzione che decenni di rimozioni delle responsabilità nazionali avevano sospinto in una condizione di «parziale irrealtà»[62].

Nel corso degli anni Novanta scomparvero rapidamente i partiti che avevano scritto la Costituzione e animato la vita politica e culturale dell'Italia repubblicana; una stagione appariva terminata e tuttavia a sinistra fu ancora possibile richiamarsi al paradigma antifascista, seppure rideclinato in termini nuovi. L'opposizione a Berlusconi, e all'eterogenea alleanza che aveva costituito insieme a leghisti e post-fascisti, diede nuovo vigore e rinnovata linfa ai riti del 25 aprile[63]. Gli eredi del PCI si trovarono, un

62. Come ha osservato Michele Sarfatti: «…il mancato impegno collettivo a ricordare […] ha come sospinto i ricordi troppo veritieri e i loro possessori in una dimensione di parziale irrealtà. È "difficile" ricordare ciò che secondo altri non è avvenuto (o il cui eventuale verificarsi non vale la pena di essere appurato)»; cfr. Id., *La persecuzione antiebraica nel periodo 1938-1943 e il suo difficile ricordo*, in *Italia 1939-1945. Storia e memoria*, A.L. Carlotti (a cura di), prefazione di F. Della Peruta, Milano, Edizioni Vita e Pensiero, 1995, p. 84. Per alcune considerazioni sulla fioritura della memorialistica ebraica della persecuzione, e di una memorialistica che – a differenza del passato – non insisteva più solo sulle virtù degli italiani ma che presentava il dramma della persecuzione, cfr. L. Izzo, *Tra memoria e sogno: la rievocazione degli anni venti e trenta in Italia nella memorialistica ebraica*, in «Clio», n. 33, 1997, pp. 779-802; L. Realini, *Diari e memorie sulle leggi razziali in Italia pubblicati negli anni 1997-1998*, in «Italia Contemporanea», 219, 2000, pp. 263-280. Più in generale sulla 'liberazione' in quel periodo di energie e riflessioni critiche sul passato razzista e antisemita del paese da parte di una generazione di studiosi di origine ebraica cfr. G. Schwarz, *Identità ebraica e identità italiana nel ricordo dell'antisemitismo fascista*, in «Annali dell'Istituto romano per la storia d'Italia dal fascismo alla Resistenza», 1999, pp. 27-43.

63. Sul 25 aprile del 1994, a poca distanza dalla vittoria elettorale di Berlusconi, cfr. G. Navarini, *Le forme rituali della politica, Laterza*, Roma-Bari, 2001, pp. 133 sgg.; più in generale sul clima di quegli anni vedi Cooke, *The Legacy of the Italian Resistance*, cit., pp. 156 sgg. Sulle politiche (e le polemiche) della memoria nella stagione del berlusconismo

po' inaspettatamente, a svolgere un ruolo di primissimo piano nella vita politica del paese mentre si affermava il nesso antirazzismo-antifascismo. Ciò rispondeva ad evidenti esigenze di lotta politica contingente così come al bisogno di riposizionamento rispetto alle rappresentazioni del passato: proponendo Auschwitz come paradigma del totalitarismo una parte della sinistra italiana riusciva a transitare al post-comunismo senza però fare fino in fondo i conti con l'esperienza sovietica.

5. Considerazioni conclusive

A distanza di alcuni decenni si sarebbe tentati di giudicare con sufficienza quel percorso, sembrerebbe che i tentativi di rianimare il discorso antifascista e di aggiornarlo con l'antirazzismo non abbiano funzionato. Tuttavia questa è forse una lettura superficiale e troppo schematica, quelle dinamiche vanno lette nel loro contesto e non giudicate rispetto agli esiti successivi. Ciò che è certo è che dalla seconda metà degli anni Ottanta si vanno articolando degli schemi discorsivi che, sia pure adeguati ad un contesto diverso, risultano per molti versi ancora operativi. Le battaglie di quella stagione hanno contribuito alla trasformazione del lessico di una parte del mondo politico-culturale italiano e a rimettere in discussione modalità di autorappresentazioni degli italiani che si erano cristallizzate nell'immediato dopoguerra. Più in generale, la rinnovata sensibilità per la xenofobia del presente avrebbe concorso a mantenere elevato l'interesse per il passato razzista del paese, contribuendo ad aprire il mercato editoriale e stimolando la maturazione di una nuova stagione storiografica[64].

L'antisemitismo fascista è così passato da questione marginale e secondaria a vicenda che ricopre una posizione privilegiata nel sistema dell'informazione e nell'immaginario collettivo. Questo ha anche deformato la percezione dell'esperienza storica del fascismo: da qualche

---

cfr. A. Mattioli, *«Viva Mussolini». La guerra della memoria nell'Italia di Berlusconi, Bossi e Fini*, Milano, Garzanti, 2011.

64. Cfr. E. Collotti, *Il razzismo negato*, in Id. (a cura di), *Fascismo e antifascismo*, cit., p. 375.

anno ormai nelle narrazioni diffuse dai media sembra che l'unica colpa del regime fascista sia stata la persecuzione degli ebrei, mentre la dittatura, la guerra, l'oppressione e l'uccisione degli avversari politici sono passate decisamente in secondo piano. In effetti la memoria della persecuzione antiebraica sembrerebbe aver soppiantato quella dell'antifascismo, tuttavia questa, come detto all'inizio, sarebbe una lettura semplicistica. L'equilibrio memoriale consolidatosi negli ultimi vent'anni è il prodotto di un percorso che non è stato affatto lineare[65]. Bisogna abbandonare lo schema della sostituzione: non è stata la memoria della Shoah a 'spodestare' la narrazione antifascista, piuttosto è mutata l'articolazione del rapporto tra i due elementi a seguito di una serie di dinamiche complesse, frutto di processi peculiarmente nazionali e di più ampie spinte globali. La condizione attuale va compresa come punto d'arrivo di un percorso alle radici del quale sono le «crisi di memoria»[66] che hanno segnato gli ultimi trent'anni, inducendo le società europee a ripensare il passato, ma senza che potesse mai essere superato il riferimento all'esperienza della Seconda guerra mondiale, che resta uno degli ancoraggi mitico-simbolici di società che continuano a vivere in un lungo, interminato dopoguerra.

65. R. Clifford, *Commemorating the Holocaust. The Dilemmas of Remembrance in France and Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 141-181.

66. Mutuo il concetto da S. Rubin Suleiman, *Crisis of Memory and the Second World War*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2006.

Finito di stampare nel mese di agosto 2019
da Tipografia Monteserra Srl – Vicopisano (PI)
per conto di Pisa University Press